الفتوحات الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم
منه الفتح وعلينا الرَّشح
...-...-...-..-...

[هذا جوابي على مقالة كتبها شخص في موقع الحوار المتمدن يطعن فيها في نسب النبي. فقلت لصاحبي الذي أرسلها: حبيبنا هذا الكاتب حمار بامتياز والكلام فارغ ومتناقض واستنتاجات أضعف من الهواء. ثم بعدها بأيام كتبت هذا الرد]

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته مرحبا إبراهيم. بالنسبة لهذه المقالة، ملحوظات سريعة حتى أفصّل رأيي المجمل فيها سابقاً.

١-الكاتب في أكثر من موضع يطعن بشدة في قيمة وموثوقية المصادر التاريخية الإسلامية. ومع ذلك يستعملها لإقامة استدلالاته. هذا تناقض شنيع. وقول بالهوى. ويا ليته طعن فيها بنحو مخفف، بل طعنه فيها يجعل أصحابها كذابين جوهرياً ومزورين . وسؤالي: ما أدراه أنهم زوّروا أصلاً وهو لا يملك التاريخ "الصحيح" الذي بناء على قياس تاريخ هؤلاء عرف أنهم زوروا؟ نعم، في موضع يقول بأنه يستعمل كلامهم على طريقة "من فمك أدينك". لكن هذا ليس بحثاً علمياً بل خصومة ، ثم حتى استعماله للمصادر انتقائي بالهوى ويستنتج منها أمور لا تتناسب مع المعلومة التي استند إليها بل يضيف من مخيلته السقيمة ما شاء. هذه النقطة بحد ذاتها تكشف مدى ضعف أساس المقالة وتفكيره في الموضوع.

٢-طعن الكاتب في نسب نبينا مبني على أصل واحد، واحد لا ثاني له، سطر واحد فقط. دقق في العبارة، هذه عبارته: (لكن كتب التراث والسيرة النبوية تخبرنا بأكثر من مصدر، ان حمزة عندما مات كان (اسن) اي أكبر من محمد باربع سنين !!) أقول: أولاً، لاحظ اعتماده على كتب التراث التي طعن فيها. ثانياً، هو نفسه أقرّ في المقالة بهذه النقطة المهمة جداً، كتب: (اختلف المؤرخون والمفسرون بتاريخ ولادته، لأنه لم يكن يهتم العرب حينها بتدوين تواريخ المواليد، ولم يكن لهذا الوليد اي شان حتى يؤرخ تأريخ مولده . وكذلك اختلفوا في مكان ولادته ايضا، كل مؤرخ يكتب على هواه دون دليل .) انتهى. طيب، إذا كان يقرّ بأن المؤرخين لم يعرفوا حتى تاريخ ولادة النبي بل ولا مكان ولادته، فلماذا افترض أنهم أصابوا حين قرروا عمر حمزة ونسبة عمره لعمر النبي؟ لماذا لم يفترض أنهم أخطأوا في التقدير أيضاً؟ إذا كان النبي غير معروف تاريخه فهل حمزة سيُعرَف تاريخه بدقة؟ بناء على هذه المعلومة الهشّة جداً، قام بتأسيس

جميع نظريته الخارقة. أساس واهي جداً لا يمكن أن يُقاوم بقية الأمور اليقينية بل المشهودة إلى يومنا هذا من اهتمام العرب بأنسابهم فلا يمكن نسبة محمد إلى عبدالله وعبدالمطلب الهاشمي القرشي زوراً ويقبلونه بل يقاتلون من أجله حتى كادت العشيرة تهلك في شعب أبي طالب من أجل "لقيط آمنة" كما يقول الكاتب. بل لا يمكن أن تتزوج خديجة التي هي بإقرار الكاتب أغنى قريش، من "لقيط" غير معروف النسب في قريش، هذا نعرفه حتى اليوم في العشائر العربية ومفهوم الكفاءة في النسب والتعصب له، فما بالك في ذلك الزمان. هذه الأمور وغيرها مما أقر به الكاتب ومما لم يذكره إذا وضعناها في كفة ووضعنا قول المؤرخين بأن "حمزة حين مات كان أسن من محمد بأربع سنين" في كفة، لما أمكن ترجيح كفة عمر حمزة.
ثالثاً وهو الأهم بل هو مربط الفرس، الكاتب لم يفهم حتى العبارة التي نقلها. تأمل جيداً. "حمزة حين مات كان أسن من محمد بأربع سنين" ، العبارة لم تقل "حمزة كان أسن من محمد بأربع سنين". العبارة قالت "حمزة حين مات(تأمل "حين مات") كان أسن من محمد".
سؤال: لماذا قالوا وقيدوا بكلمة "حين مات"؟ إذا كان حمزة أسن من محمد، فهو أسن منه حين عاش وحين مات، ما فائدة "حين مات"؟ الجواب: المقصود تحديد عمر حمزة بالنسبة لعمر النبي في فترة ما يعني كأنهم قالوا: النبي مات وعنده ٦٣ سنة، حمزة "حين مات" كان أسن من النبي بأربع سنين. نعم أسن منه متى؟ من ولادته؟ هذا لا معنى له لأنه لا فائدة من قيد "حين مات" إذن كما سبق. فلابد أن مَن قال هذه العبارة كان يقصد بالنسبة إلى النبي ليس في ولادته بل في فترة أخرى، مثلاً حين موته. حينها تستقيم العبارة وتصبح هكذا: عمر حمزة كان ٦٧ سنة، لأنه "حين مات كان أسن من النبي بأربع سنين" بناء على أن النبي حين مات كان عمره ٦٤. فهي مقارنة بين العمرين "حين مات"، يعني مقارنة كم عاش حمزة بكم عاش النبي. هذه قراءة للعبارة التاريخية تأخذها كلها وبدقة. هذا طبعاً على فرض صحة العبارة التاريخية وصدقها مع كل الشكوك والظنون حولها بحكم-كما أقر الكاتب-أن تاريخ الولادة ومكانها ليس عليه دليل أو دليل يقيني تام لا للنبي فضلاً عن أن يكون لغيره كحمزة. ولم يكن للعرب حينها تقويم محفوظ يقيسون به حتى تؤخذ هذه التواريخ بجدية كبيرة وبالتأكيد لا يوجد عاقل محترم يأخذها بنحو ينسف بها يقينيات أخرى مشهودة إلى اليوم.
فقط بهذه النقطة تزول قاعدة ما بناه الكاتب. الباقي في مقالته تهريج غالباً وقول بالظنون بل الأوهام الخالصة.ك وشتائم فارغة.

٣-مثلاً: يقول بأن نبينا كان اسمه قثم. من أين جاء بهذا؟ يبدو أنه أخذه من قول بعض المؤرخين أن عبدالله والد النبي كان يكنى "أبو قثم" ورواية أخرى "أبو محمد" وثالثة "أبو

أحمد". أقول: أولاً،افترض الكاتب من عند نفسه أن هذه الرواية صحيحة تماماً، وقد عرفنا طعنه فيها. ثانياً وهو الأهم، افترض الكاتب من عند نفسه أن عبدالله والد النبي لم يكن له ولد إلا ولد واحد، ومن المعروف كثرة نكاح العرب في ذلك الزمان ومن سن مبكرة نسبياً، فما أدرانا لعله كان لعبدالله ولد آخر ثم مات اسمع قثم. ثالثاً، وهو احتمال قوي ونحن نشهد مثله اليوم، غفل الكاتب أن العرب أحياناً تسمي الواحد "أبو فلان"، ليس لأن عنده ولد اسمه فلان بل لاعتبارات أخرى متعددة. مثلاً، نقول للواحد "أبو فلان" إذا كان اسم والده فلان وليس ولده، أو إذا كان فلان اسم يتناسب مع شيء فيه ومن هنا قيل في أبي لهب أن وجهه كان أحمراً كاللهب وليس أن له ولداً اسمه لهب، أنا مثلاً يناديني البعض "أبو السلاطين" وماعندي ولد اسمه "السلاطين ولا أنا والد لسلاطين الآن فعلياً. وهكذا. فعلى فرض أن عبدالله كان يكنى "أبو قثم" فلعل هذا لاعتبار غير الولادة، بل ممكن لقربه الخاص من عمه المسمى قثم لُقِّب به أو لشبهه أو لأي اعتبار آخر. الكاتب نسي أو جحد كل هذه الاعتبارات والاحتمالات الواقعية المشهودة وأخذ بواحد منها بكل قطع ويقين وبنى عليه بدون حتى أن يحتج له ويبرر ترجيحه على غيره. متعصب أعماه غضبه. ٤-مثال آخر: يقول الكاتب بأن بحيرا الراهب والد محمد. الدليل؟ شيء لا يصلح حتى لأفلام الخيال الهندي، وقام به بطعن بأنساب وإثبات أنساب وكأنه مشاهد لهم حسياً وبكل وثوقية تناسب وثوقية جهلة الوهابية والصليبية. لا يوجد شيء نرد عليه لأن الكاتب يُلقي الكلام جزافاً بنحو هستيري يتناسب مع عقلية أصحاب المؤامرات المرضى ذهنياً الذين يرون الروابط بين ما يشتهون رؤيته. يعني لا يكفي أنه طعن بشرف راهب مسيحي، حتى زاد على الادعاء بأنه هو وبالنظر في دفاتر المؤرخين الذين أقر هو بأنهم لا يعرفون مع قربهم من ذلك الزمان حتى زمان ومكان ولادة النبي، حتى جاء هذا الصليبي التافه اليوم ليقول بكل ثقة أنه يعرف بالضبط أي قضيب قذف نطفة النبي!

٥-استغرب الكاتب قضية إرسال آمنة لمحمد إلى البادية مع المرضعة بدلاً من جلب المرضعة إلى قريش. كلام الكاتب هنا إسقاط مباشر للوضع في العالم العربي المعاصر على تلك البيئة المكية. وهو يتكلم وكأن المرضعات حينها كانوا مثل الخادمات الفليبينيات في زماننا. ويتكلم عن ما هو المعقول وكأنه يحسب أن معاييرنا اليوم هي ذات معايير أهل ذلك الزمان خصوصاً أو أن اعتبارات آمنة هي مثل اعتباراته هو الفلسفية. شيء مقيت، ولا أقول فقط تفكير غبي. المشكلة الكبرى أنه في نفس قصة حليمة السعدية نجد أن المرضعات أخذن أولاد الناس معهن إلى قبيلتهن، يعني أخذ حليمة لمحمد لم يكن استثناء، بل هو عين ما حدث لجميع الأولاد. فهل

كان كل الأولاد أيضاً أولاد زنى يُراد إخفائهم حسب وسوسة هذا الكاتب. هذا وحده كافٍ لنقض أساس أوهامه بخصوص هذه النقطة.

٦-سأل الكاتب عن العلاقة ما بين فرج آمنة والنور الذي وصل بصرى الشام. أقول: أولاً هذه رؤيا، والرؤيا يرد فيها ما هو أعجب من هذا وكلنا يعرف ذلك من نفسه. ثانياً، الفرج من الفَرَج والانفراج، يعني سيخرج منها نور أي صاحب نفس نورانية يخترق نوره حدود قومه. وهذا حصل واقعاً. ثالثاً، النور الذي وصل إلى الشام قد تحقق تاريخياً وبسرعة لا يزال المؤرخون غير المسلمين يتعجبون منها. الشام حينها كانت بيد الرومان المسيحيين، وفعلاً نور الإسلام وصل وبسرعة وأخذ الشام منهم واستقر هناك ولم يتغير استقراره إلى يومنا هذا حيث لم تتغير سيطرة المسلمين على الشام عموماً إلى يومنا هذا مع كل التقلبات في بعض المناطق التي حصلت وتحصل. فهذا تأويل واقعي للرؤية يصدقه التاريخ وتشهده الأعين.

٧-أخيراً حتى لا نطيل أكثر، لاحظ أن بعض هؤلاء الصليبيين الجهلة يقول بأن عبدالله ليس هو والد النبي بل هو اسم لمجهول كما نقول مثلاً عن أي إنسان بأنه عبدالله، فعند هؤلاء "محمد بن عبدالله" تعني محمد بن شخص مجهول. لكن عند البعض الآخر مثل كاتب هذه المقالة، عبدالله شخص حقيقي معروف تاريخياً لكن يحاولون قطع صلته بالنبي. فعل عبدالله رجل معروف أو مجهول؟ بعض الصليبيين يقول معروف وبعضهم يقول مجهول. كل واحد على هوى ما يشتهي. وكلهم يتكلم بوثوق مَن جاءه الوحي قبل ساعات، وهذا وحده كافٍ لإثبات عدم اتزانهم. لكن إذا أردنا أن نقوم نحن بمثل هذه الهجمة على يسوعهم بحسب كتبهم هم المقدسة عندهم وليس كتب مؤرخين فقط، فنستطيع أن نثبت أن يسوعهم غير معروف الأب فعلاً وأنه ولد زنى بإقرارهم. ثم نستطيع أن نحذف بنفس منطقهم كل دعاوى الوحي الإلهي من كتبهم ونقول أنها تزوير وأنهم أرادوا ترقيع نسب مسيحهم وإلههم، فادعوا بأن روح الإله هي التي وقعت على مارية وجعلتها حبلى بيسوع. فنتهمهم كما يفعل الملاحدة وكما يفعلون هم مع المسلمين، ونأخذ بطريقة "من فمك أدينك"، ونقول: كتابكم المقدس عندكم وليس تاريخ مكتوب بلا دليل حسب قولكم، كتابكم هذا يقرّ بأن مارية حبلت بغير زواج وهو تعريف الزنا عندكم. ثم تدعون بأنه حبل بواسطة روح الإله، وهذه عقيدتكم ولا تلزمنا. فقد أقررتم بالجزء المطلوب لإثبات أن إلهكم هذا ابن زنا. افترض أن شخصاً ادعى عليّ بأنه أقرضني مائة دولار وأني لم أسددها له بعد. ذهبنا إلى القاضي فقلت له "قد أقرضني ١٠٠ دولار فعلاً، لكن الإله سددها عني وأعطاه إياها". ماذا سيقول القاضي العادل؟ سيقول "أنت اعترفت بأنك اقترضت منه ١٠٠

دولار، هذا الإقرار عليك. أما الدعوى الغيبية هذه فلا يقر بها خصمك، الآن عليك التسديد". هذا ما سنقوله بمنطق "من فمك أدينك" لهذا الصليبي المتخلف. فإن قال: لكن قرآنك أيضاً يقرّ بأن عيسى ولد بنفخة روح الله. سأقول: أولاً هذا جواب ضدي وليس جواب ضد الحجة نفسها التي يقولها الملحد واليهودي وكل مَن لا يؤمن بالولادة هذه. فلم تخرج من شبكة "من فمك أدينك" التي نصبتها لنا. ثانياً، عيسى القرءان ليس يسوع كتابك. من وجوه كثيرة. ثالثاً، عندي أن عيسى مَثل، وليس حكاية تاريخية. والأمثال لها تأويل روحي وباطني. صورة المَثل ليس بالضرورة شيئاً يحصل في الطبيعة، والغرض من المَثل الأمر النفسي لا الحكاية التاريخية المادية. نعم، هذا عندي أنا ومن مثلي، لكن الأكثرية لا يقولون به حسب ظني. رابعاً، حتى إن فرضنا أن عيسى هو يسوع وأنها حكاية تاريخية، فأنت تدعي أن القرءان من عند الشيطان أو تأليف محمد الذي أخذه من كتبكم، فهذا أدعى لتكذيب ما في القرءان لأنه ليس من مصلحة الشيطان قول الحقيقة ولأن تأليف محمد سيكون مجرد نسخ ولصق لكتبكم فتكون حجية ما في القرءان مساوية لحجية كتبكم وبالتالي رجعنا إلى كتبكم. خامساً، إن اعترفت أنت بحجية القرءان وربانيته، حينها تستطيع الاحتجاج علينا به في هذه النقطة. لأننا إذا اقتنعنا فعلاً بما تريد إقناعنا به وهو بطلان ربانية القرءان بطعنك في القرءان وأنه تأليف محمد، فسنعود على كتابك بنفس الحجة ونرمي يسوعك من كتبك بأنه ابن زنا. فطعنك في محمد والقرءان هو طعن في مارية ويسوع، فافهم.

٨-نعم تذكرت نقطة أخرى مهمة: الكاتب يدعي بأن ورقة كان يعلم النبي القرءان. هذا كلام فارغ بنحو عجيب ومن زوايا كثيرة لعل إحصاؤها يحتاج لمقالة خاصة. لكن باختصار: أولاً، الكاتب مرة يقول ورقة من الحنفاء ومرة بأنه قس نصراني. أيهما فهذين مختلفين. ثانياً، المفترض أن ورقة كان يعلم النبي من كتب اليهود واليسوعيين، لكن بين أيدينا القرءان وكتب هؤلاء وقد قارنّا والاختلافات بينهما في الشكل والمضمون والنَّفَس والروح لا يحصرها إلا الله، من البداية إلى النهاية، ومن الظاهر إلى الباطن. ثالثاً، ورقة بإقرار الكاتب مات مبكراً، فكيف استطاع النبي "بذكائه وشطارته" بدون "جبريله" ورقة أن يؤلف لوحده الغالبية العظمى من القرءان، ورقة توفي ولعل بعض الآيات أو السور القصيرة فقط هي التي نزلت، فهل احتاج النبي إلى ورقة ليوحي له ب"اقرأ باسم ربك"، واستغنى عنه في البقرة وآل عمران والتوبة ويس الحواميم. بل ماذا عن عشرات الألوف من الأحاديث النبوية التي كانت من كلام النبي وليست قراناً وشملت جميع مناحي الحياة تقريباً وتأسس على فقهها أربعين امبراطورية ومملكة ودولة عبر أربعة عشر قرناً (تكملة..

تكملة ٨) وعاشت بها أمم من الصين إلى المغرب ولا زلنا إلى اليوم نستخرج ونستنبط من كنوزها. كل هذا فعله محمد بغير ورقة. حسناً، على الأقل أقر هذا بأن كل هذا كان من ذكاء محمد. وهذا بالمناسبة إقرار مهم منهم، لأنهم بذلك يعترفون بأن القرءان خرج من محمد، وهذا بحد ذاته اعتراف كبير.

هذه بعض الملحوظات حبيبي إبراهيم، حتى يتبيّن أني لما قلت عن الكاتب حمار بامتياز لم تكن شتيمة بل وصفاً دقيقاً. ولا غرابة في هذا، فالصليبي حسب تجربتي مثل الوهابي، كلاهما حمار بامتياز ولا يعرف ماذا يقول. نسأل الله السلامة.

...

قال: ايش وجهة نظرك بين الشخصيات اللي ذكرتها كتب التاريخ للانبياء وبين اسمائهم الموجوده في القرءان ؟ وكيف تقيس نسبة التقارب او الاسقاط بينهم؟

قلت: تعاملي مع قصص القرءان كأمثال، تعاملي مع حكايات التاريخ في أفضل الأحوال كألوان مخصوصة لتلك الأمثال القرءانية. لكني لا أُدخِل التاريخ في القرءان، لا أسمح لتفصيل تاريخي أن يدخل في القصة القرءانية بنحو يغيرها ويقيدها. قد أرى في القرءان معنى ثم أجد لوناً له في التاريخ فأذكره. لكن مع ذلك أُبقي القرءان مُجرّداً ومفهوماً في حدود نصه. مثلاً: في قصة موسى من سورة الكهف. لم يذكر الله اسم مُعلِّم موسى. لكن في الرواية جاء أنه الخضر. لا أسمح لنفسي بنسيان حقيقة أنه جاء بلا اسم في القرءان، لأن لهذا مقصداً إلهياً. فأفترض أنه لا اسم له. وأدرس على هذا الأساس. لكن في مستوى آخر، أسأل نفسي: لماذا سموه الخضر؟ وأدرس هذا في حدوده. وعادةً ما أجد أن في باطن هذا معنى مفيد فآخذ به. التمييز ما بين كتاب الله وكتب الناس ضروري، وبفهمي لكتاب الله وجدت أني أفهم كتب الناس أكثر. مع ملاحظة أن أكثر الناس يجعلون اللون حاكماً على المَثَل، وهنا الخطورة والتحريف. بل بعضهم جعل رواية باطلة أو فهم باطل لرواية ما هو الحاكم المقيد للقرءان. باختصار: أقرأ القرءان كأنه لا يوجد تاريخ. ثم اقرأ التاريخ المنسوب للقرءان لكن تحت ضوء القرءان.

ثم لما سأل عن كيف يتكلّم مع مسيحيين قلت له: حبيبنا يكفيك أنك تعطيهم باطن القصة في أنفسهم هم حتى يعرفوا حق ومنفعة القرءان الحية الآن. الباقي أراه تضييع وقت وجهد معهم.

...

قال: السلام عليكم انا خلال الست اشهر هذي صار علي حوادث قاعدة بتكرر عليّ بس مو عارفة ايش الي المفروض أعمله أطلع صدقة شهرياً واقرأ سورة البقرة بشكل شبه يومي لكن ماعرف هل في مسج لازم افهمه من هذا الشي او لا خلال شهر ٥،٦ بالسنة الميلادية تعرضت لعملية احتيال ماليه وخسرت مبلغ كبير وبعدها صار عليّ حادث مروري سيارتي انعدمت ايضاً خلال هذا الشهر تعرضت لعملية احتيال خسرت مبلغ كنت أحتاجه وبعدها صار عليّ حادث مروري تماماً نفس الاول وبالقرب من المكان هل احتاج كشف قراءني؟

قلت: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته أنت غير مسحور. لا توسوس في قراءة سورة البقرة بنية فك السحر. والمصائب تحدث، فارجع إلى الله واصبر. ولا تتوهم روابط بين الحوادث. أين تركيزك على الايجابيات والنعم في حياتك والربط بينها. عليك بالقيام بأعمال الطريقة الثمانية، وانظر أي شخص ظلمته فأصلح وضعك معه بكل ما تستطيع. وأكثر من قول "حسبنا الله ونعم الوكيل".

...

ليس كل مَن قرأ استدلالاً فهمه، ولا كُل مَن استدلّ بشيء عرف كل أبعاده بالضرورة خصوصاً في أمور الدين والوحي التي يؤيد الله تعالى فيها أهل الدين بتوفيقه فيكون ما يظهر على ألسنتهم أعلى مما تدركه عقولهم بحكم "كنت لسانه الذي يتكلّم به".

من ذلك مثلاً استدلال البعض بقوله تعالى {قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون}، على مسألة جواز ذكر الله بالاسم المفرد "الله الله الله..". إذا أخذت هذا الدليل لأول وهلة يبدو لك مغلوطاً ولا ينتج المطلوب بل قاعدته باطلة قطعاً، لأن قاعدة هذا الدليل هي جواز الاستدلال بجزء من آية بغض النظر عن سياقها لأن هذه العبارة {قل الله ثم ذرهم} هي آخر جزء من هذه الآية وهي جواب للسؤال التقريري المتقدّم فيها فليست عبارة مستقلة بنفسها:

{وما قدروا الله حقّ قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل مَن أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً وعُلّمتم ما لم تعلموا أنتم ولا ءآباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون}

كما ترى، {قل الله} جواب على سؤال {مَن أنزل}. السؤال {مَن أنزل}؟ الجواب {قل الله}. هذا واضح جداً وبسيط. فما علاقة {قل الله} بمسألة ذكر الله بالاسم المفرد "الله الله"؟ هكذا سيتعرض المخالف لجواز الذكر بالاسم المفرد وسيعتبر الصوفية قوم يحرّفون كتاب الله ليناسب أهواءهم، ويبقى الصوفية يحتجّون بالدليل ويبقى المخالف على ما هو عليه، ولا تقارب بينهما.

لكن وجه الاستدلال بالآية ليس كما يُذكَر عادةً. الاستدلال بهذا المقطع من ثلاثة وجوه، أهمّها الوجه الثالث حسب ترتيبي هنا إن شاء الله، والأول أضعفها.

الوجه الأول، وهو الذي يُذكَر عادةً، أن {قل الله} معنى كامل يصلح للقيام بنفسه. فوجه الدليل ليس أن {قل الله} أمر شرعي بأن نقول "الله الله الله"، لكن وجهه أنه معنى صالح للقيام بنفسه. بينما إذا جاء شخص واقتطع جزء "فاعلم أنه لا إله" ووقف عنده وقال: هذا أيضاً معنى صالح ليقوم بنفسه إذ هو قول الملحدين، فماذا لو اقتطع شخص هذا الجزء وقال بأن القرءان يُعلِّم الإلحاد بدليل "فاعلم أنه لا إله"، حينها سنردّ عليه بوجوب قراءة الجزء في سياقه، وهذا بالضبط ما يقوم به المخالف لجواز الاستدلال بهذا الجزء على الذكر بالاسم المفرد. إلا أن ردّي على هذا الردّ هو أن هذا قياس مع الفارق، لأن {قل الله} لا يوجد ما يعارض فهمها كعبارة مستقلة تدعونا إلى ذكر اسم الله، بينما "فاعلم أنه لا إله" أو حتى "ويل للمصلين" يعارض اقتطاعها عن سياقها آيات أخرى كثيرة صريحة. بينما لا يوجد في كتاب الله ما ينهى عن ذكر اسم الله المفرد أو أي اسم من الأسماء الحسنى، بل توجد آية كاملة مضمونها "الرحمن" وهو اسم مفرد. فوجه الاستدلال الدقيق هو استقلال المعنى مع عدم وجود معارض من باقي القرءان. فردّنا على الخصم يكون "هل تجد في كتاب الله ما ينهى عن ذكر الله باسمه المفرد بدون أي نداء أو تسبيح أو قرنه بأي شيء؟" لن يجد ذلك. نعم، قد يقول كما يقول بعض جهلتهم "لا معنى لذكر الاسم المفرد وحده"، وهذا قطعاً وقوعاً في الجهل ويقيناً سوء أدب ولعله يبلغ حد الكفر أن يقول شيء بأن ذكر اسم "الله" وحده من قِبَل الذاكرين لتذكّر الله من حيث ذاته واسمه الأعظم الجامع لكل الأسماء "لله الأسماء الحسنى" هو أمر لا معنى له، فهو من الفجور في الخصومة والتعصّب على الطائفة المغايرة بنحو يُنسي الجاهل أنه يسبّ ربّه ويسبّ الذاكرين له. لكن كلامنا ليس عن وجود معنى أو عدم وجود معنى للذكر بالاسم المفرد، فأنت قد تجد المعنى وأنا لا أجده أو العكس، الحجّة الشرعية ليست أن تجد المعنى في الأمر لكن أن تجد الدليل الشرعي عليه، والدليل الشرعي هنا من كتاب الله، فهل تجد في كتاب الله ما يعارض قول "الله"؟ لا يوجد. بالتالي، صحّ استقلال العبارة وصحّ عدم معارضها. ا

الوجه الثاني، حين يستدلّ الصوفي بجزء {قل الله} فنحن نفعل ذلك لأننا نريد أن يكون ذكرنا شاملاً لطاعة الأمر الإلهي أيضاً، فنعلّق عملنا على أمر إلهي. لأن "قل الله" حين نطق بها النبي إنما نطق بها في الصورة على طريقة ذكر الاسم المفرد، لأن الله أمر النبي أن يسأل {قل مَن أنزل الكتاب..." ثم سكت، ثم جاء أمر جديد هو {قل الله}، فتوجد فاصلة ما بين السؤال والجواب، بالتالي النطق بالجواب كان {الله} فقط، فلو رأينا النبي وهو يجيب فلن نراه إلا ينطق

اسم الله المفرد {الله}، لأن ما بعدها {ثم ذرهم في خوضهم يلعبون} ليس قولاً لشيء وإنما هو ترك والترك عدمي، بالتالي قام النبي وقال {الله}، والصوفي حين يقول {الله} ويكررها فإنه جعل صورة النبي هنا حين قدر الله حق قدره بالإقرار بأن الله أنزل الكتاب وأنزل على بشر أشياء خلافاً لمن أنكر ذلك، فكان قيام النبي هنا بذكر {الله} هو قيام مَن قدر الله حق قدره، فأخذاً لهذا الحال النبوي والاستمداد منه يقوم الصوفي بقول {الله} أيضاً في مجلس الذكر. هذا الوجه الأول الذي يصحح الاستدلال بالجزء المذكور ويرد على مَن خالف حجّيته لأنه اختزلها.

الوجه الثالث وهو الأهمّ والذي لم أجد أحداً نبّه عليه، يتبيّن حين ندرس الآية كلّها. فتعالوا ندرسها إن شاء الله أولاً ثم نرى.

الدراسة:

أ-{وما قدروا الله حقّ قدره} عادةً تُذكر هذه العبارة كردّ للذين يطعنون في وحدة الله أو نزاهته عن الجسمية أو عن نسبة النقص له في ذاته وأسمائه. لكن الآية تشير إلى أمر آخر وهو فعل الله بإنزال الكتب على البشر.

ب-{إذ} بيان لكيفية عدم قدرهم الله حق قدره. {قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء}، هذه العبارة صدرت من قوم يؤمنون بموسى أو هم من أمّة موسى وعندهم كتاب موسى بدليل كيف ردّ الله عليهم بعدها، فليس المقصود مثلاً الربوبيين الذين ينكرون الوحي والإنزال جملةً على الرسل مع إقرارهم بوجود الله، لأن الذي يقول "ما أنزل الله" فقد اعترف بوجود الله، لكنه نفى عنه فعل ما وهو الإنزال على البشر أي الكتب والعلم. فكيف ينفي هؤلاء الإنزال على البشر ويقرّونه لموسى؟ التناقض مرجعه إلى أنهم يميّزون أنفسهم عن باقي البشر، لذلك ذكروا البشرية هنا تحديداً وهي الجانب الطيني من الإنسان "إني خالق بشراً من طين"، فكأن هؤلاء قالوا بأن الناس عموماً هم مجرّد بشر أي طين وجسم مادّي، بينما هم ذوي نفوس سماوية وأرواح عالية، فهم أعلى من البشر، هم ليسوا من البشر العاديين، هذا وجه لتفسير تناقضهم. وجه آخر كأنهم قالوا بأن الله أنزل على موسى لكنه كفّ بعد ذلك، أو لا يُنزل الله على البشر من غير أمّتنا وديننا شيئاً لأننا الذين اختصّنا الله بالكتاب والنبوة، فتكون "على بشر" مطلقة في اللفظ لكنها مقيدة بالسياق كما أن "هدى للناس" مطلقة في اللفظ ومقيدة بالسياق إذ ليس هو لكل الناس بالمعنى المطلق الشامل لكل ذكر وأنثى من جميع الشعوب والقبائل والألسنة بدليل "بلسان قومه ليبين لهم" و "رسولاً إلى بني إسرائيل" وهذا كثير في القرءان مثل "أم يحسدون الناس" فهي مطلقة في اللفظ لكنها مقيدة بسياق الآية وسياق القرءان عموماً. هؤلاء إذن ينكرون استمرارية التنزيل الإلهي للكتب والعلم. ويعتبرون ما أُنزل على موسى هو كل ما نزل أو يمكن أن ينزل ولا ينزل ما يخالفه ويغايره ويبدله ويهيمن عليه أو

أي شيء من ذلك هذا إن أقرّوا بالإنزال أصلاً على عموم الناس. فلمّا وجدوا محمداً ليس من قومه وادعى نزول كتاب عليه أنكروا الإنزال بهذه الصورة. الآن نقرأ الجواب. {قل مَن أنزل الكتاب الذي جاء به موسى}، فلا يبقى أمامهم إلا أن يقولوا "أنزل الله على موسى فقط ولم ينزل على غيره ولن ينزل على أحد بعده شيئاً غير ما جاء به موسى"، حينها سيكونون قد ردّوا سنّة الله وأن الله يفعل بحسب سنن ثابتة، جواب النبي مضمونه ينبني على أن الإقرار بفعل الله مرّة هو الإقرار بوجود سُنّة إلهية، والسنّة لها مظاهر متعددة. فطالما أن الله أنزل على فلان، فالله يُنزل، وإذا كان الله يُنزل فيمكن أن يكون على فلان وعلان وهلمّ جراً.

ج-{نوراً وهدى للناس} النور هو العلم الذي يكشف الوجود على ما هو عليه لأن النور لا يخلق ما يُظهره ويجلّيه وإنما يُظهره ويجلّيه للرؤية وكذلك شأن العلم مثل "فاعلم أنه لا إله إلا الله" ففي الواقع لا إله إلا الله وهذا الخبر يكشف ذلك ولا يخلقه، بينما الهدى كالهداية في الطريق للمسافر أي الذي يريد الذهاب إلى مقصد محدد بين ممكنات كثيرة فيطلب الهداية وهذا شأن العمليات والأوامر التي توصل إلى أبواب السعادة والفوز وتُبعد عن أضدادها، فقوله "نوراً وهدى" يعني العلم والحكم في كتاب الله.

د-{تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً} هم جعلوه قراطيس، لكن أصل الكتاب ليس قرطاساً. كما قال في أوائل السورة "لو نزّلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم". فالكتاب مجرّد، القرطاس مُجسَّد. الكتاب يكون في القلب والصدر، "على قلبك" "في صدور الذين أوتوا العلم". بينما القرطاس تجسيد ملموس له، كالمصحف الورقي ونحوه. فالإنزال الإلهي يكون في القلب والصدر، وليس هو بمحصور في الصحيفة والدفتر. تأمل هذا جيداً واحفظه. ومن آثار تحوّل الكتاب إلى قرطاس هو تحكّم فئات به "تبدونها وتخفون كثيراً".

هـ-{وعُلِّمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم} العلم إما من فوق إلى تحت وهو الإنزال الطولي، وإما في التحت من شخص إلى شخص وهي سلسلة السند الزمني والتوريث العَرضي. المنكرون للإنزال الإلهي "ما أنزل الله على بشر من شيء" قد كسروا عمود النور أو الإنزال الطولي، وحصروا أنفسهم في السند الزمني الشخصي، ولذلك ذكّرهم هنا بأنهم عُلّموا ما لم يعلموه لا هم ولا آباءهم، بالتالي الاعتماد مطلقاً على ما جاء عن الآباء المبني على افتراض أن الآباء أو هم قد علموا كل شيء باطل بدليل أن العلم حدث فيهم هم وفي آبائهم من مصدر أعلى منهم ومن آبائهم، بالتالي فيه إثبات للإنزال الطولي من الله إلى الإنسان. وعلى هذه القاعدة أسس النبي جوابه على مسألتهم بأمر الله الحق له في البيان. أي كما أنكم أنتم وآباؤكم قد عُلّمتم من مصدر غيركم شيئاً لم تعلموه، كذلك الآن أنا جئتكم بشيء لا تعلموه من

نفس المصدر، أو لا أقلّ لا يحق لكم إنكار هذا الصنف من التعليم لأنكم تقرّون به بحسب أصولكم أو تقتضيه أصول دينكم.

و-الآن، بناء على هذا البيان نفهم جواب {قل الله}. فالله هو الذي يُنزل النور والهدى والكتاب والعلم على البشر، إنزالاً حياً جديداً من لدنه، ينزل في قلوبهم وصدورهم ويكون أعلى وأسبق من جميع قراطيس البشر حتى تلك القراطيس التي جمعت وجسّدت كتباً ذات أصل إلهي، والإنسان غير مقيّد بالسلسلة السندية الزمنية عبر الآباء الماضين وورثتهم الحاضرين. هذا الله هو الذي نعبّر عنه حين نقول {الله} من أمر {قل الله}.

ز-{ثم} وليس "فذرهم في خوضهم"، بل {ثم} التي تشير إلى التراخي، فالمعنى {قل الله} وعبّر عن هذا الإله باسمه وفعله المذكور في الآية، واستمرّ على ذلك لفترة وعلمهم عنه وذكّرهم به. فإن عرفوا الله بهذه السمات المقدّسة، فبها ونعمت. وإن لم يعرفوا بعد فترة من تعليمهم وتذكيرهم، فماذا علينا أن نفعل معهم؟ الجواب بعدها..

ح-{ذرهم في خوضهم يلعبون} لم يقل "ذرهم يلعبون"، بل {في خوضهم يلعبون}، لماذا؟ هنا خوض ولعب. أمران. الخوض هو كلامهم في العلميات، اللعب فعلهم في العمليات. يعني أي تصور عن الله يخالف هذا التصور فهو تصور مَن لا يقدر الله حق قدره وهذا خلل في العقل والكلام عن إله ليس هذه صفته هو المعبّر عنه بالخوض، فالخوض كلام عن الله لا يقدره حق قدره خصوصاً في كونه يُنزل الكتاب والعلم على القلب والصدر باستمرار كسنّة من سننه. اللعب يتفرّع عن الخوض، هو الأفعال الدينية للذين لا يقدرون الله حق قدره، ومن ذلك نقاشاتهم الدينية كلها لعب، لأن نقاشاتهم مبنية على أذهانهم وخوضهم وليس روحهم وكشفهم ووحيهم الحي وصلتهم الحقيقية الحية بالله الآن. عقائدهم خوض، وشرائعهم لعب. أقصد عبيد القراطيس هؤلاء. على هذا الأساس جاء النبي بكتاب جديد كما في قوله بعدها "وهذا كتاب أنزلناه مبارك". فكل ما مضى لتأسيس معقولية وحقانية وجواز الإنزال الإلهي المتجدد على الأحياء في الزمان بغض النظر عن القراطيس والموروثات عن الآباء وآراء كبراء الأديان في العصر.

البيان:

بناء على ما سبق، تعالوا نقرأ حجّة الصوفي صاحب القرءان الذي يقول {قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون} جواباً على مَن سأله عن حجّية ذكره بالاسم المفرد. وجه الحجّة هو هذا: الله أمرني بذلك ! الله الذي أنزل على موسى وأنزل على محمد هو الذي أنزل عليّ ذكره بالاسم المفرد. سواء وجدتم هذا في قراطيسكم أو لم تجدوه، فهذا ما أُنزل عليّ.

قد تقول: لكن إن كان صاحب وحي مستقل فما باله يستدل بالقرءان؟ والجواب: كما أن كتاب موسى قال الله عنه "أنزلناه التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين هادوا"، فأثبت وجود "النبيون" بالرغم من أنهم يحكمون بكتاب موسى، كذلك قد يوجد أصحاب وحي جديد وبعث متجدد وفهم حي من لدن الله في كتاب محمد ويحكمون بكتاب محمد على الوجه الصحيح المؤيد بروح الله وروح القدس والإنزال العلمي في قلوبهم وصدورهم بغض النظر عن الموجود في القراطيس أو الموروث عن الآباء.

بالتالي، الوجه الأقوى للاستدلال هو تذكير بهذه القضية التي بيّنتها الآية. فإن هذه الأمّة قد اتبعت تلك الأمّة في ضلالتها وخوضها ولعبها أيضاً، حيث عادت تقول في محمد ما قالته تلك الأمة في موسى، وعادت تنسب للقرءان ما نسبه أولئك للتوراة، وعادت تفكر عن الله ما فكّر به أولئك الذين لم يقدروا الله حق قدره في الله، حذو القذّة بالقذّة وحذو النعل بالنعل. صار الدين من القراطيس وصار الخروج عن الموروث عن الآباء علامة الكفر والابتداع هكذا مطلقاً. فأقاموا نفس الأصل الذي بناء عليه تم الكفر بنبينا والقرءان. وهو الضلال المبين.

...

قرأت في كتاب الصدمة الذي ذكرته سابقاً جوهرة نفسية، وهي أن النفس تريد "التحكّم والاتصال والمعنى"، هذه الثلاثة هي التي تأتي الصدمة كالعنف والاغتصاب ونحوه وتؤدي إلى تدميرها أو زعزعتها أو إضعافها.

الآن، من أين جاءت هذه الثلاثة؟ النفس تريد "التحكم والاتصال والمعنى"، لماذا؟ ما علاقة هذه الثلاثة بالنفس؟ لا يُقال بأن هذه الثلاثة نتجت عن شيء اجتماعي، لأن الصغير أيضاً يشعر بالثلاثة ومن هنا صدمات الأطفال التي يعانون منها حتى بعد أن يكبرون بل ويشيخون.

{التحكم}: إرادة التحكم ناشئة من كون النفس خليفة الله، فالخليفة له الإمارة والقدرة والتصرف، وأوّل ما نتصرف فيه هو أذهاننا وأبداننا، حين نشعر بأننا فقدنا السيطرة على أذهاننا تجد مثلاً بعض الناس يتعاطى ما في الظاهر يبدو أنه يعاكس مقتضى التحكم كالذي يسكر فإنه يفقد السيطرة على نفسه فكيف يختار مثل هذه الحالة والمفروض أن النفس تريد التحكم؟ لا أرى ذلك، بل إن إرادة التحكم هي التي جعلته يطلب هذا الأمر الذي يؤدي إلى عدم التحكم في بُعد من وجوده لكنه يجعله يتحكم في بُعد آخر أولى منه، فحين يشعر بأنه فقد السيطرة على أفكاره وذكرياته ومشاعره وخيالاته ونحو ذلك من الأمور الذهنية فإنه يتعاطى المُسكر حتى يجبر ذهنه على حجب هذه الأمور أو إنشاء حالة مزاجية يريدها ولا يعرف طريقها بغير المُسكِر كالذي يريد الشعور بالشجاعة أو الانبساط أو انعدام تذكّر أمور معينة ونحو ذلك من أمور الذهن لكنه لا يعرف كيف يُحصِّل هذه الأمور فيطلب طريقاً لها وهو مجلى

إرادة التحكم الكامن في جوهر نفسه فيتخذ طريق المسكرات والذي يؤدي كعَرَض جانبي إلى أمور أخرى كفقدان السيطرة على البدن أو بعض العوارض الذهنية إلا أنه يجد بالضرورة قدرة على إحداث أثر في ذهنه لا يعرف طريقاً لإحداثه بغير المخدرات، فهكذا إرادته التحكم في ذهنه دفعته إلى المخدرات. ثم يوجد التحكم في البدن، وهو الذي يجعلنا نشعر بالصدمة حين يهجم ويعتدي علينا إنسان بأي شكل، أو حين نتوقع مثل ذلك الاعتداء، فإن شعورنا بأنه يوجد مَن هو أقوى منّا أو مَن يستطيع التحكم في أبداننا التي هي أوّل مظاهر ممتلكاتنا النفسية، نشعر بالألم والصدمة. كفرع على حماية بلدة الذهن وبلدة البدن نرى الناس يدافعون بشراسة عن بلدة المال والأملاك ويرون الاعتداء عليها مقدمة للعدوان على نفوسهم إما لأنها مقدّمة لذلك فيتم حمايتها كسور المدينة وإما كعدوان مباشر من حيث أن الذهن والبدن يعتمد على الأموال ليقوم ويحُصِّل أغراضه ووسائله الطبيعية والعلمية كالكتب وبيت الخلوة والدراسة والصلاة وإما كعدوان فعلي على النفس من حيث أن الأموال إنما مُلِكَت بعمل النفس وبذل جهدها ووقتها وتركيزها. كل هذه مظاهر إرادة التحكم، وهي في تفسيرنا القرآني الإلهي نابعة من حقيقة كون النفس أصلها إلهي رباني، فكما أن الله رب العالمين كذلك النفس أُعطيت درجة من الربوبية والمالكية وهي المسمّاة رتبة الخلافة. وهذا أصل ما يُصاب به الإنسان أحياناً في ذهنه وبدنه وماله، حتى يتذكّر أنه خليفة وليس إلهاً، أي يتذكّر وجود مَن هو فوقه وأعلى منه وهو منسوب إليه، لذلك جاء في دعاء المصيبة "إنا لله وإنا إليه راجعون"، والمصيبة هي " الجوع والخوف ونقص من الأموال والأنفس والثمرات" فالجوع للبدن، والخوف للذهن، والنقص للأملاك وما هو خارج عنك في الكون سواء كان مالاً كالأرض أو نفساً كالحيوان والبشر أو ثمرة وهي وسائل العيش من النباتات فجمع بذلك ما بين المعدن والنبات والحيوان والبشر. تحكّم النفس قد يؤدي إلى قولها "أنا ربكم الأعلى" أو "إني جاعل في الأرض خليفة"، فمن الرحمة تأتي الصدمة التي تنقل الإنسان من الفرعنة إلى الخلافة.

{الاتصال}: النفس عكس الجسم في أمر الاتصال. الجسم يكره الاتصال كأصل عام، ولذلك نكره التصاق الناس بنا حتى ولو قليلاً في بعض الحالات كالحشر في المصعد أو القطار والطائرة، ونكره ولو أحبّ الناس إلينا أن يلتصق بنا دائماً أو غالباً ونطلب المسافة مهما كانت المحبة بيننا وبينهم، والجسم يختنق بالالتصاق والقرب الدائم، "زُر غبّا تزدد حُبّاً" نابعة من هذه الحقيقة، والجسم أصل خلقته عادةً انفرادية منفصل عن غيره من الأجسام والأشياء، ثم تأتي بعض مظاهر الاتصال الجسماني التي تُختار بعناية لتكون سبباً للذّة مثل الجماع فيكون الاتصال في مواضع مخصوصة وبطريقة مخصوصة من الجسم لتحصل اللذة، العيش في بيوت منفصلة وامتلاك بيتاً تنفصل به عن غيرك من جميع الجهات مبني على هذا أيضاً بل

كلما ازداد "رقي" الإنسان معيشياً كلما ازدادت المسافة ما بينه وبين الناس إذ ما الفرق ما بين مظهر الغني ومظهر الفقير إلا أن الغني يعيش في بيت كبير عادةً فعنده مسافة كبيرة مخصصة لجسمه بينما الفقراء عادةً يعيشون متكدسين كأن ترى عشرين شخصاً يعيشون في غرفة واحدة وينامون بالقرب من بعضهم البعض فالثروة شراء مسافة للجسم يعني شراء مزيد من الانفصال والبُعد بينك وبين من لا تريد الاتصال بهم وهكذا يحصل الانفصال بالجسم ثم ينتقل إلى الحواس بحيث لا تنظر إلا إلى ما تريد وتختار خلافاً للفقير الذي يضطر إلى النظر إلى ما لا يريد لكنه مضطر إلى ذلك وقس على ذلك بقية الحواس كأن تشمّ رائحة لا تريدها وتسمع صوتاً لا تريده كالازعاج الناتج عن السيارات والأحياء المزدحمة بالسكان بينما الأغنياء يعيشون في قصور كبيرة بحيث تستطيع أن تعيش فترة طويلة في صمت إلا أن تختار كسره بالصوت، وهلمّ جراً في بقية الحواس الجسمانية. البداية فصل الجسم عن غيره، ثم فصل الحواس عن غيرها وعن ما يؤثر فيها. من هنا نستغرب حين يولد شخصان ملتصقي الجسم كالتوأمين السياميين، فيجيب فصلهم ولو بالمخاطرة أحياناً بحياتهم أو تكون أمراً شاذاً نادراً، هذا أيضاً أصله في التقدير مبني على إظهار الله تعالى لما يخالف القاعدة العامّة حتى ينتبه الناس إلى القاعدة العامّة وإلى إمكان وجود خلافها فلا يظنّوا أن القاعدة العامّة مبنية على نوع من الحتمية التكوينية، تصوّر لو أن من بين كل عشرة أشخاص يولد ثلاثة أو خمسة ملتصقي الأجسام بدلاً من واحد من عدد هائل من الناس كما هو الحاصل الآن، وهكذا ما يكسر القاعدة آية على القاعدة ليعرف الناس الحكمة والإرادة الخالقة وراء القاعدة. إذن، لسعادة الجسم الأصل الانفصال والاستثناء الاتصال. فهل النفس كذلك؟ كلا. الأصل لسعادة النفس الاتصال والاستثناء الانفصال. من هنا حين يشعر الإنسان بأنه منفصل عن الناس وعن الخلق وعن ربّه وعن النفوس الأخرى عموماً أيا كانت هذه النفوس سواء كانت النفس الإلهية أو نفوساً ملائكية أو نفوساً إنسانية أو حتى نفوساً حيوانية (كما ترى كثير من الناس يفضّل أن يعيش مع كلب أو هرّة أو حتى سمكة في بيته لكي لا يشعر بالوحدة المؤلمة ولو كان سيتحمّل تنظيف براز الكلب كل اليوم فتحمّل براز الكلب ورائحته وَعدوانه النادر على صاحبه أو على غيره والأمراض التي يمكن أن تنشأ بسببه كل ذلك يهون لدفع شبح الوحدة والانفراد والانفصال عن الأحياء وذوي الروح نفسياً، لاحظ أنه لا يرضى بصحبة الجدران والنباتات عادةً لكنه يريد الحيوان أو البشر أو ما فوق البشر وقليل من الناس مَن يرى في النبات حياة واعية ونفس حية فيأنس بها وَأندر النادر أن تجد مَن يعتبر الجماد حياً أيضاً فيأنس به، النمط الشائع هو الأنس بالناس ["الجنّة من دون ناس ما تنداس"]، ثم الأُنس بالحيوان ثم الأنس بالنبات ثم الأُنس بالجماد وهي عادة علامة "الجنون" حين تجد شخصاً يكلّم حجرة [التسليم

على الحجر الأسود مثال على اعتقاد الحياة والروح والوعي حتى في الجماد بل وصبغه بصبغة إلهية "يمين الله في الأرض" ويتذكّر مَن عاهده في الطواف في الآخرة وينفعه عند الله التسليم عليه وحتى تقبيله، هذه المعاملة الحية للجماد ليست جنونية بقدر ما تجعل النفس مرتاحة وآنسة حتى بالجماد بدلاً من وحشة الوحدة وعذاباتها، فإذا نظرنا إلى واقع مكّة "واد غير ذي زرع" عرفنا منفعة من المنافع النفسية التي تبثّ الحياة والروح والمعنى حتى في المعدن والحجر والماء "زمزم لما شُرب له")، فالنفس تريد الاتصال بالنفس، كنمط عام، حين ينكسر هذا النمط العام ويصبح النمط العام هو العيش وحيداً يكون ذلك نوع من العذاب. وهنا نجد الأمم كثيراً ما صنعت مجالات للتواصل بين النفوس بشكل منهجي، كالعبادات الجماعية والحفلات الجماعية والعوائل والقبائل وغيرها من تجمّعات ليست بغرض المنفعة المادية فقط بدليل أن بعض الناس يفضّل البقاء في ذلك التجمّع ولو على حساب مصلحته المادية بل ولو القتل وفداء العشيرة أو العائلة أو الدولة بالنفس مظهر مباشر لأولوية التواصل النفسي على التلذذ البدني في الوعي العام للناس. أحد الاستثناءات التي تم الاعتراف بها، أقصد استثناء كسر التواصل مع النفوس البشرية وجعل النمط العام هو اعتزالهم ودخول الخلوة، هو ذلك الانفصال الذي هدفه الاتصال بالنفوس ما فوق البشرية كالجن والملائكة والإله، فهو انفصال نفسي بقصد إحداث اتصال نفسي مع نفوس أعلى من النفوس التي تم الانفصال عنها، كالذي ينفصل عن البشر ليتصل بالإله، فهو انفصال من أجل اتصال وليس انفصالاً محضاً. كذلك بعض حالات "الجنون" كمجنون ليلى الذي انفصل عن المجتمع وصار يهيم على وجهه في البراري، هو من جهة يأنس بالوحوش وهي نفوس ومن جهة أخرى وهي الأهم صار يأنس بصورة ليلى في نفسه فهو يتعاطى مع نفسها المتجلية في نفسه لكن هذا لا يكفي لذلك يعيش أصحاب هذا النمط معذّباً ويشتكي آلام الفراق ولعله يهلك بسبب عشقه. المذهب الإحيائي، أي اعتقاد الحياة في الطبيعة ووجود إله أو آلهة تتحكم بالطبيعة يمكن كسب ودّها لفعل ما يريده العاجزون من البشر عبر الصلاة والأضاحي، هذا النمط من الفكر يشتمل على الجوهرين معاً أقصد جوهر التحكم وجوهر الاتصال بل وجوهر المعنى الذي سيأتي إن شاء الله تفصيل له، لأن العجز في مواجهة قوة الطبيعة يكسر قاعدة التحكم النفسية ومن هنا وجدنا الناس تُنشئ مجتمعات صناعية كالدول والبلاد ولا ترضى عادةً بالعيش في صلب الطبيعة الخالصة وتضع القوانين والعادات والتقاليد لكي تشعر بالقدرة على التحكم في المحيط المعيشي وتم نفي الحيوانات غير "العاقلة" بمعنى التي لا نستطيع توقع فعلها ولا ينفعنا التعاطي معها وهي حية حتى يتم إبقاء فقط مَن نستطيع توقع فعلهم وفرض رأينا عليهم وهو نوع من التحكم كما ترى، لكن على مستوى الطبيعة التي لا يمكن تقنينها ومعاقبتها ماذا نفعل؟ الدين الإحيائي،

فمن جهة صار للطبيعة "قانون" إلهي يحكمها وحاكم يتصرف بها، وكذلك من جهة أخرى صارت لدينا وسيلة لإحداث ما نريد من آثار (صلاة الاستسقاء مثلاً) لإحداث آثار طبيعية أو كفّ آثار أخرى (عدم انتشار الزنا مثلاً حتى لا يهجم علينا الوباء الفتّاك)، وكذلك طبعاً يصبح لكل أحداث الطبيعة معنى من حيث أنه يوجد وراء أفعالها عقل وإرادة إلهية وهنا يأتي الشيوخ والكهان ليفسّروا ذلك العقل والإرادة فحتى لو أصابتنا الجوائح فلها معنى وحكمة. بالتالي يصبح التواصل مع الطبيعة تواصلاً مع الألوهية بشكل ما فتكون في اتصال دائم مع نفس أخرى غير نفسك، فتشعر بالتواصل الضروري لراحة وسعادة النفس. تواصل الأجسام باللمس، تواصل النفوس بطرق أبرزها الكلام، حين نتكلّم مع نفس أخرى فإننا نتّصل بها وتتصّل بنا، لذلك ستجدنا حتى إن فقدنا جسمه كالكلام على الهاتف أو في الماضي بالرسائل المخطوطة فإننا نشعر بنوع من التواصل يرضي نفوسنا، لأن العبرة هي الكلام المتبادل بغض النظر عن تلامس أو حتى رؤية الأجسام، نعم رؤية الجسم وملامسته فيها درجة أعلى من التواصل إن انضمّ إليهما الكلام لأن التعبير سيتم أيضاً بوسائل غير لفظية كالنبرة الصوتية والصورة والمزاج العام والرائحة وغير ذلك من مظاهر التعبير عن النفس التي تصل إلى الغير، فالكلام المكتوب أقلّ حد من التواصل ثم بعده تتدرّج الأمور وتزداد قوّة التواصل كلما ازدادت طرق التعبير وكانت أسرع وأبرز (من هنا أعلى تواصل بين الناس هو عشّاق في أحضان بعضهم البعض يتكلّمون، لأن ذلك يجمع التعبير بكل درجاته الظاهرة). من هنا خطورة تجسيم الإله، لأن تجسيمه يعني انفصاله التام عن جسمنا وهذا قضاء بالانفصال المطلق ويكسر أساس سلامة النفس وشعورها بدوام الاتصال بنفس أخرى، لأنك لا تستطيع التحكم فعلياً دائماً بوجود مَن تتكلّم معه ويتكلّم معك لا في البشر فضلاً عن الحيوانات التي قد تتكلّم معها ببعض الكلمات لكن مستوى التواصل سيهبط من حيث غياب الكلمات من طرفهم وكذلك محدوديتها من طرفك وما دون الحيوانات أولى من ذلك، فالنفس تبقى مضطربة قلقة من فقدان الاتصال ما دامت غير واجدة فعلياً لنوع ما من التواصل مع الإله الذي يتجاوز كل شيء ومع ذلك تتصل به النفس ويتّصل هو بها (اقرأ "يحبّهم ويحبّونه" لتفهم مدى قوّة هذه النفوس التي تحيا بهذا النمط من التواصل، واقرأ "على صلاتهم دائمون" كذلك)، فالذي يتواصل حقاً معه الإله ويتواصل هو معه بالكلام (اسم "موسى" خصوصاً تعبير عن هذا المقام) هو الذي يجد استقراراً نفسياً عظيماً لا يمكن لأحد أن يُقارَن به، ثم من هذا المنطق القوي من التواصل المستمر العاقل العالي سيجد اطمئناناً ورسوخاً ولن يجد حاجة ليضحي بنفسه وما يؤمن به ويريده من أجل إحداث تواصل مع نفوس أخرى بشرية أو ما دونها. الحياة بدون الله صدمات مستمرة ومتكررة وعميقة في النفس. إذا كانت آية التحكم هي "إنا جعلناك خليفة"، فآية

التواصل هـي "اصطنعتك لنفسي". من هنا كذلك نفهم أهمّية الاجتماع والكلام للنفس، وخطورة بل جريمة منع الناس من التجمّع السلمي (السلمي بمفهوم أصحاب المجتمع المفتوح الحر وليس بمعنى أصحاب حظيرة الطغيان) للكلام كما يشاؤون وتبليغ ما يشاؤون من الكلام لمن يشاؤون، فإن الفكرة الأساسية للاجتماع الإنساني في دول هـي لتيسير تواصلهم بالكلام وبالأجسام المعبّرة أيضاً كما سبق.

{المعنى} ما هو المعنى؟ أوّل ما يقتضيه وجود المعنى هو التمييز ما بين الحادثة ومعناها، لأن الحادثة بحد ذاتها وبحسب صورتها لا توجب على مَن حدثت له الاعتقاد بمعنى ما يتعلّق بها بدليل أن الحادثة الواحدة تقع لعشرة أشخاص فيخرج بعضهم بمعنى وبعضهم يتحيّر والذين خرجوا بمعنى يختلفون في ماهية هذا المعنى فلو كانت الحادثة تفرض معناها كما تفرض صورتها لرأينا كل مَن حدثت لهم بنفس المعنى. مثلاً، حادث سيارة يقطع لثلاثة أشخاص داخلها، فأحدهم يرى الأمر صدفة عشوائية والثاني يشعر بالرضا أنه لم يموت والثالث يعتبر المعنى منها تنبيهه على عبوديته لله، وهكذا تتعدد الاعتبارات في الحادثة الواحدة. فالمقطوع به أن المعنى غير صورة الحادثة، والمعنى يُدركه الإنسان وليست الحادثة هي التي تفرضه، فالمعنى في الإنسان وليس في الأكوان وإن تعلّق بالأكوان. خلاصة ما وجدته في باب المعنى هو أنه بدون التقدّم اللانهائي لا يمكن أن يوجد معنى يرسخ في النفس. كل ما نعتبره "معنى" للأمور أيا كانت، إذا نظرنا وحللناه، سنجده ينتهي إلى الاعتقاد بأن " الأفضل" هو ما حدث أو ما حدث وسيلة لحصول ما هو "أفضل" من الواقع الآن. التقدّم نحو الأفضل هو خلاصة الرؤية المعنوية للأمور. جرّب بنفسك، انظر لكل شيء تجد له معنى يبسط نفسك وستجده على هذه الشاكلة. مثلاً، افترض أنك رأيتني وأنا ماش باتجاهك وفجأة صفعتك على قفاك صفعة قوية وأنا أقوى منك ولا تستطيع أن تردّها، ستشعر بعدم التحكم لأني فرضت قوّتي على بدنك، وَستشعر بفقدان الاتصال لأني لم أتكلّم معك ولم أسمح لك بالتكلّم معي بخصوص هذه الواقعة ولنفرض أيضاً أني فعلت ذلك بك وأنت واحدك في غرفة مغلقة لا يستطيع أحد أن يدخلها، لكن هل ستشعر بعدم المعنى أيضاً؟ حين نخسر التحكم والتواصل، فقد ييسّر ضعفهما أو فقدانهما وجداننا لمعنى قوي في الحادثة، كلّما ازدادت واحدة من الثلاثة عوّضت ولو نسبياً عن نقص الباقي، لذلك أحياناً وجدان المعنى يريح النفس بطريقة عجيبة وشافية بالرغم من فقدان التحكم والتواصل في الحادثة التي أنتجت الصدمة، على هذا الأساس في مثال الصفعة، إن سألت نفسك ما هو المعنى فلم تجد شيئاً فستشعر بضيق شديد في نفسك، لكن قد تقول لنفسك-هذا أسلوب مَن خسروا المعنى الأساسي وصاروا بصدد البحث عن شبه معاني مرقّعة- "على الأقل صفعني مرّة واحدة بدلاً من مرتين،

وعلى الأقلّ صفعني بهذه الشدة وليس بأشدّ منها، فقد كان من الممكن أن يكون الحال أسوأ مما هو عليه"، فتشعر بنوع من الرضا بسبب هذه المقارنة، لكن تنبّه جيداً، فرق كبير بين أن تبني معانيك على مبدأ المقارنة بما هو أسوأ وبين أن تبنيها على وجدان المعنى الجوهري للشيء، لأن مبدأ المقارنة سيفرض عليك أيضاً ولو لم تشعر أن تقارن حالك بما هو أفضل مما حصل لك أياً كان، فقد تقول "ولماذا لم يكن حالي أحسن بأن لم أتعرّض للصفع أصلاً كما حدث لفلان وعلان"، إن قبلت بمبدأ المقارنة ستقارن نفسك بما هو أدنى لكن ستقارن نفسك بما هو أعلى وحينها ستشعر بالبؤس والفاقة واليأس والعجز وبقية القائمة السوداء وستكفر قيمة ما عندك دائماً لأنك ستقارنه بما فوقه. افترض أن مرتّبك الشهري خمسة آلاف دولار، إن قارنت نفسك بما هو تحتك ستقول "أنا في حالة عظيمة لأن فلان مرتّبه ثلاثة آلاف وعلان مرتّبه ثلاثة دولارات في اليوم" (علّان آكل هوا في أفريقيا)، لكن بنفس المبدأ حين ترى مَن مرتّبه عشرة آلاف أو مَن يعمل خمسة آلاف في الدقيقة ستشعر بأنك في حالة مزرية. افترض الآن مبدأ آخر، وهو أنك تقارن مرتّبك بحاجاتك الواقعية، لنقل أن إيجارك ألف ومقاضيك ألف ومدارس أولادك ألف ومتعتكم ألف ويزيد معك ألف كل شهر، الآن هذه المقارنة بالحاجة الواقعية المعتدلة ستجعلك تشعر بأنك ثري نسبياً لأن كل شهر يزيد معك خُمس مرتّبك. فإذا حصلت على ترقية وصار مرتّبك سبعة آلاف ستشعر بنقلة نوعية وسعة، وإذا حصل أمر واضطرت الشركة إلى إنقاص راتبك إلى أربعة آلاف فإنك لن تشعر بتلك المصيبة لأنها أصلاً مبلغاً زائداً عن حاجتك فحتى لو تضايقت فلن يكون أمراً شديداً بتلك الدرجة على نفسك. مبدأ المقارنة بالغير يختلف في أساسه وتطبيقه وثماره عن مبدأ المقارنة بالحاجة، لا تستطيع التحكّم بالغير ولا بكثير من الأسباب التي قد تجعلك تنال ما عند الغير الذي قارنت نفسك به والذي قد يصل إلى مستويات جنونية (عندك خمسين مليار وتريد ترليون ولو على حساب دماء الناس وشقائهم، هذا مثال واقعي إلى حد كبير ويوجد أشخاص في الأرض اليوم يفكّرون هكذا)، ففقدان التحكم بالظروف سيجعلك في قلق شديد مستمر بل ستعيش في صدمات متتالية خصوصاً إن حصل شيء وانفخضت ثروتك فجأة أو حدثت لك مصيبة منعتك من التمتع بهذه الثروة في بعض نواحي حياتك (محاولة اغتيال أقعدتك وزوجته ماتت بمرض جنسي من شدّة "التمتع الحر" بالجنس، كما حصل لبعضهم)، بينما الحاجة تستطيع إلى حد كبير التحكم بها إذ الإنسان استطاع أن يعيش في الكهوف لآلاف السنين فحتى المستوى المتدني من المعيشة في مجتمعات اليوم سيكون بشكل عام أفضل من ذلك الوضع، هذه مبالغة لن يحتاج تفعيلها بشكل عام الإنسان المتوسط في هذا الزمان لكن لتقريب الفكرة ذكرتها. فما هو "المعنى" إذن هنا؟ البعض يعتبر المعنى ما نتج عن مقارنة نفسه بغيره وطلع هو المتقدّم عليه،

هذا كما قلنا يتضمّن مبدأ التقدّم الذي هو أساس نظرية المعنى لكنه أيضاً يتضمّن خطورة عدم فهم معنى ما هو عليه وإنما يستمدّه من المقارنة بالتالي هو لا يعرف نفس الأمر بذاته، كحادثة الصفع تلك فإنه لا يعرف لماذا صفعته فعلياً. الآن افترض أنه جاء وسألني "لماذا صفعتني" فقلت له "أنا عالِم بالحيوانات وقد رأيت على قفاك وأنت جالس تحت هذه الشجرة عنكبوتاً سامّاً كان على وشك أن يقرصك ولو قرصك فإن الشلل سيصيبك لمدّة سبعة أيام وتتآكل أعضائك من الداخل وتتألم طوال هذه الفترة ثم ستخرج عينك من مكانها من الضغط ثم ستنفجر جمجمتك، ولم أستطع تنبيهك قبل صفعك لأنك إذا تحرّكت كان العنكبوت سيقرصك وينتهي الأمر، فصفعتك حماية لك من خطر عظيم وعذاب أليم"، الآن، تأمل هذا "المعنى" وراء الصفعة، فبدلاً من أن يشعر بأنه مُهان وحقير وضعيف فقد التحكم ببدنه، صار يشعر بالامتنان والحب والرعاية والشكر لهذا الذي صفعه، الحادثة واحدة في الحالتين، لكن قبل فهم المعنى وبعد فهمه تغيّرت نفسه جذرياً في تفاعله معها. إلا أنه حتى في هذا المعنى نجد فكرة التقدّم، فالتقدّم إلى الأعلى أي باتجاه مزيد من القوة واللذة الذي هو المطلوب النفسي الجوهري، قبل فهم المعنى المذكور لم يشعر المصفوع به بل رأى أنه توجّه إلى الضعف والحقارة والألم وهي خلاف مبدأ التقدّم ولذلك تألمت نفسه، وكذلك انقطاع حياته (لنفرض أنه لا يؤمن بخلود النفس) فإن انقطاعها بعد أسبوع وعدمه كان سيؤذيه بشدّة لكن بعد التفسير شعر بالامتنان لأنه سيعيش أكثر بدلاً من الموت المحتّم. الآن، إذا اعتقد الإنسان بأن نفسه غير خالدة وأنها تموت بموت البدن، فالنتيجة الحتمية هي انعدام معنى وجوده وكل ما يحدث له في نهاية التحليل، لأن كل ما نهايته الموت موت وكل ما فوق التراب تراب، فما "معنى" أي شيء كالعائلة إذا كان أنت وعائلتك ستموتون إما معاً أو أنت قبلهم أو هم قبلك؟ ما معنى النجاح في الدراسة والعمل إذا كان المرض والموت قادم حتماً مهما نجحت ولو ركع لكل البشر مع الكواكب؟ كل ما تبنيه سيخرب، كل ما تكسبه ستورثه، كل ما تزداد فيه قوّة سينتهي إلى ضعف، وأنت مدرك لذلك حتماً حتى قبل أن يحصل. الموت يهدم كل ما تبنيه من معاني في الحياة. كذلك الحال بالنسبة لمن ينكر الألوهية، فإن أحداث الكون عموماً تصبح أيضاً بلا معنى، إذ لا يوجد معنى لفعل بغير فاعل عاقل مريد، بل هي حوادث عشوائية وفي أحسن الأحوال سيقول "لا ندري ما المعنى إن نظنّ إلا ظنّاً وما نحن بمستيقنين"، ومعنى بغير يقين لا قيمة له بالنسبة للنفس في عمقها. بإنكار الألوهية يزول المعنى من الأكوان، وبإنكار الحياة الأبدية يزول المعنى من الإنسان. النتيجة هي العدمية حتماً، أو في أحسن الأحوال ستظهر فلسفة "اختر من المعاني ما تشتهي"، والمعنى الذي تختاره بشهوتك ليس معنى تؤمن به بكل قلبك وبالتالي لن ينفع نفسك، فاختيار المعنى يساوي انعدام المعنى في المحصلة. التقدّم

اللانهائي يعني أن النفس ستزداد تحكماً وتواصلاً وعقلاً لحقائق الأمور إلى ما لانهاية، من الآن إلى الأبد فكأن النفس هي الواحد الذي ينتقل تصاعدياً في سلسلة العدد، فيكون واحداً في الدرجة الأولى ثم واحداً في الدرجة الثانية فيزداد ويتضاعف ثم واحداً في الدرجة الثالثة فيزداد وهكذا إلى ما لا نهاية، فيحصل للنفس كل ما تريد فعله والتلذذ به بكل أبعادها ويزداد الوجود بالنسبة لها عطاءً وفيضاً وفضلاً وسعةً إلى الأبد واقعياً مع الإيمان اليقيني بأنه سيستمر كذلك إلى الأبد. في ضوء التقدّم اللانهائي، يشرق الوجود بالمعنى للنفس. الاعتقاد بأن النفس مساوية للجسم، وموت الجسم انعدام مطلق للنفس، هذا الاعتقاد هو أكأب وأسوأ وأكبر صدمة مدمّرة يمكن أن تصيب النفس عموماً والنفس الواعية بذاتها ومُرادها خصوصاً. هذه العقيدة العدمية أسوأ للنفس من قتل جسمها (هذا لا يعني معاملة ناشر هذه العقيدة كقاتل الجسم أو أسوأ، بل على العكس تماماً، لأنه ينشرها بكلامه وقد عرفنا قيمة الكلام للنفوس فلابد من تركه ينشرها بكل حرية وسعة لأنه أعطانا موضوعاً جديداً للتكلّم عنه مع بعضنا البعض وهو خير للنفوس من حيث الأصل) فإن الجسم يموت مرّة لكن النفس تتعذّب ما دامت معتقدة بتلك العقيدة ولو كل فترة وفترة.

بماذا نخرج من هذا الطواف في النفس؟ هذه هي الحالة الأسعد للنفس الآن:

١-تعي ذاتها ومُرادها وأنه التقدّم اللانهائي في الحياة والقدرة والعلم واللذة. طريق هذا التأمل فيها.

٢-تعيش في مجتمع يعترف بحقّها اللامشروط في التحكم بذهنها وبدنها وبأملاكها (ويكون تقييد الملكية والبدن والذهن راجع في الحالات الضرورية التي يجب وضع قانون عام إلى اختيار الناس الذين سيقيّدهم القانون وإلى ما يرضونه من طريقة وضعه وتطبيقه ومراقبتهم له).

٣-تؤمن بخالق فعّال حي للأكوان والإنسان.

٤-تؤمن بوجود حياة ونفس في كل الأكوان من الجماد ظاهراً فما فوقه.

٥-تحيا في مجتمع حر في تجمّع الناس فيه وكلامهم بما يشاؤون.

...

حَمل مريم هو عقل محمد. فمَثَل عيسى كالقرءان، وفرج مريم كقلب محمد، وحصانة مريم هي أمّية محمد، رمي مريم بالبهتان هو رمي محمد بأنه تعلّم من بشر أو شيطان. هذا باطن المَثَل وهو الكشف عن الإمكان الواقعي للتعليم الإلهي، أي إثبات وجود عمود النور الواصل من الله إلى الإنسان. وأما الذين أنكروا حصانة مريم وأمّية محمد فإنكارهم الكفري مبني على

رفضهم لحقيقة عمود النور، ولا يؤمنون إلا بالواسطة السببية العرضية والسلسلة الطبيعية. أمر مريم ومحمد قائم على المدد، بينما أمر الكفار قائم على السند. والتعارض ما بين المدد والسند هو ما تكشف عنه هذه القصص. السند في الكثرة، والمدد من الأحد. السند زمني فانٍ، والمدد باقٍ إلى الأبد.

فروح القصّة تتعلّق بصلة الله بالعالَم، وأما تفاصيل القصص فجزئيات عرضيات جوهرها يتعالى على إثبات وجود شخص في أسطورة فعلاً حمل بغير جماع شهواني أو عقل بغير تلقين بشري. إثبات مثل هذا أمر من جهة تنكره أصول القرءان في الإيمان والبرهان، ومن جهة أمر لا يستطيع إنسان عادةً حقاً أن يوقن به ولو زعموا ذلك بأفواههم.

بالنسبة للاعتقاد بوجود امرأة تاريخية حملت في جسمها ولداً بغير جماع بشري أي كانت " عذراء" و "بتول"، فلاحظ أولاً أن هذين المصطلحين ليسا في القرءان.

ثانياً، من أصول احتجاج القرءان على المشركين هو أصل القول بعلم وعن شهود مثل "ما لهم به من علم" ومثل "أم كنتم شهداء إذ وصّاكم الله بهذا" ومثل "أشهدوا خلقهم"، فالقول بدون شهادة باطل وزعم بغير علم فاسد، ولا يُقال "الله أخبرنا فنحن نصدّق ولو لم نشهد" لأن هذا عين ما قاله المشركون حين رجعوا إلى ادعاء أن مصادر عندهم شهدت وهم يشهدون بشهادتهم وكذلك أن النزاع واقع تحديداً في ما هي حقيقة معنى ما أخبرنا الله به وكذلك لأن الإيمان بأن الله أخبرنا مبني على تصديق الكتاب ووجود أمر يخالف المعلوم والمشهود والمعقول هو بحد ذاته من الأمور التي تنقض قيمة الكتاب والوثوق بمصدره وكذلك لا يوجد في كتاب الله الأمر بتصديق أمر بغير شهود وعلم ورؤية بدرجة أو بأخرى من درجات الرؤية المعتبرة بحسب الحال وقد قال "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق أولم يكف بربّك أنه على كل شيء شهيد" فبالرغم من كفاية شهادة الله-على فرض أننا نستطيع تحصيل شهادته وقد حصّلناها وشهد بهذا المعنى الخاص وهو أمر يتعذّر على غير أهل الوحي والكشف المشابه له-فإن شهادة الله كافية ومع ذلك بنى الشهادة بالحق على رؤية الآيات في الآفاق وفي الأنفس. هذه وغيرها من الأصول تبطل قيمة قصّة لا علاقة لها بالناس اليوم وبالمؤمنين الآن، إذ لا يقدّم ولا يؤخر شيئاً في دين إنسان إن اعتقد بوجود امرأة تاريخية حملت بجماع أو بغير جماع بشري أو بنكاح الجن أو العفاريت، هذا كلّه كما هو مشهود لا يزيد ولا ينقص من إيمان الناس وتدينهم، لكن القصّة القرآنية مهمة وجوهرية بالتالي قراءتها بنحو يجعلها عقيمة يدلّ على أن القارئ عقيم ونظرته خاطئة وتفسيره باطل.

ثالثاً، الطريقة الوحيدة لمعرفة إن كانت امرأة فعلاً قد حملت بغير جماع هو أن يتم استبراء رحم امرأة بشهادة الأمّة بأشد وأطول مدّة استبراء (حسب قول بعض الفقهاء المسلمين زعموا أن الحمل قد تصل مدّته إلى أربع سنين، حسناً لنأخذ بهذا حتى لا يبقى ريب في قلب مثل صاحب هذا الرأي المفروض أنه مبني على أسس شرعية)، ثم بعد استبراء رحمها بشهادة الأمّة يتم حبسها في موضع يُعرف أنه لم يدخل عليها أحد من الرجال أو إن افترضنا أن رجلاً دخل فيشهد الجميع ماذا فعل هناك بالضبط ولا يكون هناك أي جماع، ثم يتم فحص عذريتها على يد طبيب حاذق أو شخص عارف بنحو ترضاه الأمّة ويعلن عذريتها، ثم بعد ذلك نرى أنها حملت وأنجبت ولداً فنعرف أن أمراً ما وراء الجماع البشري هو ما وقع لها، ثم لابد أن ننظر في ما هو هذا الأمر الماوراء بشري الذي وقع لها إذ ليس كل ما خرج عن دائرة فعل البشر يكون من دائرة فعل الله تعالى لأنه توجد كائنات كثيرة-لا أقل حسب العقيدة الدينية الشائعة- ما بين الله والبشر كالملائكة والجن وغير ذلك، أو لا أقلّ قد نفترض وجود كائنات غير هذه التي نعرف أسماءها هي التي فعلت ذلك فإذا حصل لدينا الاطمئنان بمصدر ذلك الفعل بنحو ما لا أدري الآن كيف ولا يهمّنا بحثه لأن أحداً لم يصل إلى هذه المرحلة من البرهان والبيان، ثم بعد ذلك نقول نعم هذه المرأة عذراء بتول حملت بولد من مصدر غير بشري هو كذا. هذا كلّه غير موجود ولا يتجرأ حتى على ادعائه لا مسيحي ولا مسلم ولا غيرهما.

الآن، لماذا وردت قصّة في القرءان تفيد في ظاهرها معنى حمل مريم من "فأرسلنا إليها روحنا فتمثّل لها بشراً سوياً" ثم "نفخنا فيه من روحنا" وفي آية "نفخنا فيها"، فالنفخ في مريم وفي فرج مريم من روح الله تعالى و"كلمته ألقاها إلى مريم وروح منه"؟ بالنسبة لمن ينكر القرءان أو ينكر أسطرة القرءان ويعتبره أمثالاً يستطيع أن يأخذ الأصول الثلاثة السابقة لينكر هذه الإفادة. وبالنسبة لمن ينكر القرءان يستطيع أن يأخذ آية "فتمثّل لها بشراً سوياً" مع قول مريم لهذا المتمثّل لها "إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً"، ليقول: حسناً، هذا إقرار القرءان وبلسان مريم ذاتها أنها رأت بشراً سوياً ورأت رجلاً يبدو إنساناً بكل معنى الكلمة بدليل أيضاً أنها قالت "إن كنت تقيا" التي تفيد الاحتمال بل نفس استعاذتها منه دليل أنها توقعت منه الشرّ فلم يتبين لها أنه "رسول ربك" أي روح الله، هذا القدر من الإقرار يكفينا لإثبات أن الذي دخل على مريم في خلوتها (كانت مختلية بدليل ما سبقها من الآيات "انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً فاتخذت من دونهم حجابا فأرسلنا إليها روحنا"، وكذلك بدليل استعاذة مريم بالرحمن بدلاً من استعاذتها بمن حولها من الناس، فحصل هذا الأمر في السرّ والكتمان، لماذا؟ إن كان ما سيحدث يتعلّق بالعامّة فكيف يحدث في الكتمان ما يجب على العامّة به الإيمان، وقد عرفنا النهي عن القول بالظن والخرص في القرءان) هو بشر سوي ورجل له تمام البشرية إذ

هذا معنى "بشراً سوياً" فلم تشكّ أنه بشر حسب القصّة لأول وهلة حتى عرّفها بنفسه وكشف لها عن حقيقته، فيكفينا هذا القدر لنقول أنها رأت بشراً تام البشرية ورجل. بالتالي، يبقى افتراض أن هذا الرجل البشري هو تمثّل لكائن روحاني إلهي سماوي أمراً يرجع إلى العقيدة، أما المستند التاريخي والإقرار الكتابي فيؤيد ما ذهبنا إليه من البناء على أنه مجرّد رجل بشري إذ هو الأصل المشترك ثم على مَن يأتي بما فوق ذلك البرهنة عليه، فلمّا وافق السنّة الطبيعية وشهدت به الوثيقة التاريخية بالقدر اللازم لإثباتها توصّلنا إلى أن ما جاوز هذا القدر من خرافات الأديان.

حسناً، الآن أنا أقول: كيف يمكن الردّ على مثل هذه الحجّة؟ لا يوجد إلا ردّ واحد لا ثاني له. والردّ هو هذا: لا يوجد ردّ ! وهذا هو الردّ. نعم، الفكرة تحديداً هي أنه لا يوجد ردّ. لأبيّن ذلك إن شاء الله لابد من شرح.

نفس ما سبق ذكره عن مريم يمكن قوله في أمّية محمد. نفس الأصول الثلاثة تنطبق، ونفس وجود ظنّ دائماً بأنه تعلّم من بشر ولو في السرّ (تكفي ٢٠٠ ساعة لتعليم صبي صغير كيفية القراءة والكتابة في العادة، ففي فراغ مثل فراغ محمد مع خديجة الثرية وفي زمن الفراغ كزمن مكّة القديمة وفي القدرات العقلية التي لرجل مثل محمد، نستطيع القول باطمئنان أن تعلّم مثله القراءة والكتابة لم يكن أمراً يحتاج إلى كثير مجهود ولا خوارق عادات. خصوصاً أنه لم يكن شخصاً مُراقباً في قومه قبل ادعاء النبوة، فكان يستطيع أن يفعل ما يشاء ويلتقي بمن يشاء ولا أحد يعرف لا ما فعل ولا مَن التقى ولا أحد يبالي به أصلاً ليحفظ عليه حركاته وسكناته من صغره إلى أن بلغ أربعين سنة، فقد كان يملك أربعين سنة ليتعلّم صنعة تحتاج من الصبي المتوسط ٢٠٠ ساعة. بل شخص كمحمد زوجته من أثرى قومه، فلا صعوبة في تصوّر أنه وظّف حتى "مدرّس خصوصي" إن صح التعبير ليأتيه في بيته أو يلقاه حيث شاء. ثم إن قومه قد اتهموه فعلاً بأنه يتعلّم من بشر، بل سمّوا بعض هؤلاء البشر، وأثبت القرءان هذه التهمة "إنما يعلّمه بشر"، فلا يقال بأن أحداً لم يدعي أنه تعلّم من بشر في زمنه وإنما هو شيء اخترعه الناس بعد زمنه، بل كان ذلك في زمنه، كما أن مريم سمعت الرمي بالزنا في زمنها أيضاً حسب ظاهر القصّة "ما كان أبوك امرئ سوء وما كنت أمّك بغيا".) وبناء على ذلك يستطيع أي شخص أن يقول "محمد كاذب في دعوى الأمّة وجماعته الدينية كذبوا معه أو لا أقلّ هو أمر مشكوك فيه ومظنون ولا نستطيع أن نبني على الظن كما علّمنا محمد نفسه أن " الظن لا يغني من الحق شيئاً" ونحن نطالبه بالبرهان كما علّمنا هو نفسه أن نقول للزاعمين خصوصاً المتدينين منهم "قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين" حتى في قضايا الألوهية والحلال والحرام فضلاً عن قضايا البشرية والأفعال والكلام.". فيكفينا هذا القدر للقول بأن

محمد تعلّم من بشر أو أننا لا نعلم أنه كان أمّياً بمعنى لا يقرأ ولا يكتب (مع التنبّه للخلاف الموجود في المسلمين أنفسهم في مسألة هل تعلّم النبي القراءة والكتابة بعد نزول القرءان عليه والمبني أيضاً على ما يمكن فهمه من آية "ما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطّه بيمينك" والتي تشير بقيد "من قبله" الذي إن كان مفيداً لابد أن يفيد أنه من بعده صار يتلوا من كتاب "يتلوا صحفاً" ويخطّ بيمينه بل حددت لنا الآية بالإشارة إلى أن محمد كان يخطّ بيمينه لا بشماله. وغير ذلك من الأدلة التي لأصحاب هذا المذهب. تماماً، سبحان الله، كالخلاف الواقع عند المسيحيين في مارية، هل بقيت عذراء بعد إنجابها يسوع أم نكحت بعد ذلك طبيعياً وأنجبت أولاداً، وهنا طبعاً تستطيع قراءة كلامي هذا على المثل القرءاني في مريم وعيسى أو في الحكاية المسيحية في مارية ويسوع، فالكلام هو الكلام هنا وهناك بغض النظر عن التطابق أو التفارق ما بين القصّتين فهذا القدر مشترك).

إذن لدينا هنا دعوى مريم بأنها حملت بعيسى بغير اتصال بشر وهي نسبة ولدها إلى أي أب، ودعوى محمد بأنه تعلّم القرءان بغير تعليم بشر وهي نسبة كلمته إلى أي رب. فما يُقال في مريم هو عين ما يقال في محمد بالنسبة لعيسى والقرءان. عيسى منسوب إلى مَن؟ القرءان منسوب إلى مَن؟ هنا الكلام.

حيث أنه لا ردّ على الأصول الثلاثة والإقرار الأساسي في دعوى مريم ومحمد، فالرد هو تحديداً حق مريم ومحمد في ادعاء ما لا برهان لهم عليه بالنسبة لعامّة الناس. هنا مربط الفرس.

أكبر اضطهاد على المرأة عبر التاريخ ولا يزال مبني على قضية الحصانة. حمل المرأة هو القضية المركزية التي تدور حولها تعامل المجتمعات مع المرأة. والمدار على مسألة تحديد مَن هو والد ما في بطن المرأة. من أجل الضمان بأكبر قدر ممكن أن والد الطفل معروف، تم وضع القيود الكثيرة ولا زالت توضع عموماً عليها، سواء كانت قيود قانونية أو جنائية أو عقائدية أو ثقافية أو اجتماعية. القيود أكثر من أن نحصرها وحتى ضرب أمثال لها يبدو كمضيعة وقت لأنه معروف للجميع والكل يعيشه ويعايشه شرقاً وغرباً قديماً وحديثاً بدرجات مختلفة طبعاً. الغرض من هذه القيود الثقيلة على كاهل المرأة وضميرها هو اطمئنان المجتمع أن ولدها منسوب لوالد معروف. لكن لماذا؟ لأن الرجل من جهة لن ينفق عادةً على ولد ليس ولده ولا دافع له لفعل ذلك، ومن جهة أخرى لن يورث أمواله لولد ليس ولده ولامرأة لم تثبت حصر نفسها له، فلماذا يفعل ذلك؟ الأصل توقع أنه لن يفعل ذلك ولا يمكن بناء نظام عام مستقر على الاستثناءات. بدون العائلة لا طغيان سياسي، هذا القدر معلوم ومشهود ومن هنا تركيز الطغاة بأشكالهم الدينيين والسياسيين على فكرة أن "العائلة الخلية الاجتماعية الأساسية" وما أشبه.

ترويض الرجال تحديداً والنساء تبعاً مبني على إدخالهم في فرن العائلة وقيودها واعتباراتها، والعائلة لا تعني رجل وامرأة لكن تعني رجل وامرأة وأولاد سواء أولاد صلب وهم الأصل أو أولاد بالكفالة والتبني والرعاية وهو ما يتم تشجيعه خصوصاً عند مَن فيهم العقم والعقر. ثم الرجل ليوفّر لعائلته حيث لن يوفّر لها غيره والمرأة لكي تهتمّ بأولادها حيث لن يهتمّ بهم غيرها ولن يساعدها عادةً غير نفسها أو قليل من الأفراد الذين يتطوعون نادراً حولها (تأمل هذه النقطة جيداً لأننا سنعود إليها إن شاء الله)، سيتغيّر ويتروّض وتُذبَح فيه الكثير من النوازع النفسية والعقلية والروحية والجسمية والفردية عموماً، أو بعبارة النبي جمعاً ما بين الروايات " إن الولد مبخلة مجبنة مجهلة محزنة"، لتحويل العامّة إلى هذه الصفات الأربعة الرذيلة تم ويتم تقديس العائلة بصورتها في المجتمع التقليدي والدولة التي لا مؤسسات ورعاية لها بالأفراد كأفراد عموماً. فلتأسيس العائلة بهذا المعنى لابد من تقييد الرجل والمرأة بنحو غير مناسب لطبائعهما، فتمّ تقييد الرجل في صورة الكاسب لعيش العائلة وتم تقييد المرأة في صورة المتعلقة المخلصة بالرجل، هذا خلاف الفطرة ولذلك لابد من وجود العذاب والشقاق باستمرار، فضلاً عن أن أصل التقييد حاصل بنحو قهري خارجي وبفرض نمط اجتماعي معين يتم تحقير كل خارج عليه أو حتى معاقبته بقسوة بشكل أو بآخر ويتم تأليب بعض العامّة على بعض في ذلك وليس فقط بفعل الدولة والرؤوس الحاكمة وجنودهم. الفطرة هي أن الرجل مركزه في العقل، والمرأة مركزها في الحمل، وما سوى ذلك يدور حول هذا المركز ويكتسب قيمته منه. وهنا نصل إلى مَثَل محمد ومريم.

أعلى درجة من الحرية للمرأة في أي مجتمع تظهر حين تستطيع المرأة أن تحمل بأي طريق شاءت بغض النظر عن القيد الاجتماعي بل أن لا يوجد قيد اجتماعي مخصوص بهذا الشأن أصلاً، ثم يكون ولدها منسوباً إليها. بعبارة أخرى، حصانة المرأة في العرف الاجتماعي هي أكبر عائق وأعظم عذاب وأشدّ نير يوضع على كاهل المرأة. كل ما سوى ذلك فروع له ويدور حوله. مثلاً، لباس المرأة، الغرض منه من جهة عدم جذب أنظار الرجال لها، لماذا؟ حتى يتم حمايتها من الاغتصاب (صناعة ولد من غير والده "الشرعي" أي حسب النمط الاجتماعي المنتظم، إذ المُغتَصِب لن يشتري حفائض للولد في المستقبل القريب أو البعيد عادةً) أو اللباس يكون رمزاً على حصر المرأة لشهوتها الجنسية وتحكمها بها وقصرها نفسها على رجل مخصوص إن كانت متزوجة أو وعدها بقصر نفسها بإظهار "عفّتها" إن نظر إليها الأزواج المحتملون. مثال آخر، من المعروف في كثير من المجتمعات التقليدية خصوصاً وغيرها أحياناً أن إظهار المرأة ولو متزوجة لشهوتها الجنسية ولو مع زوجها وانطلاقها في ذلك بقوة وحماس بارز يُعتَبَر أمراً سيئاً من حيث أنه يدل على الشبق والشبق نذير شؤم على العفّة وعدم

العفّة يعني إما إنجاب أولاد مشكوكي النسب وإما عدم اهتمام وتركيز بتفاني كامل للأولاد التي أنجبتهم. مثال ثالث، التلذذ بالبظر، وهو محلّ تلذذ شهواني بحت لا علاقة له بإنجاب الأولاد، أمر محظور عموماً في المجتمعات التقليدية وإن حصل فيكون "عادة سرية" أو أمراً غريباً لا يألفه الرجال عادةً ("امصص بظر" فلانة [فلانة قد تكون أمّه أو صنماً يعبده] كان شتيمة مشهورة عند بعض الصحابة يشتمون بها خصومه. مصّ البظر بالنسبة للرجال كعمل يقدّمونه للمرأة للذّتها أمر محظور عموماً ويقلل من الرجولة عند الكثير منهم وعلى العموم أمر لا يتم الإقرار به في العلن)، بل يصل الأمر ببعض النساء أنها لا تداعب بظرها أصلاً بل ولا تُفهِم زوجها "الشرعي" أنها تريد ذلك، وما يزيد الأمر شدّة أن بعض المجتمعات وصل به الأمر إلى قطع البظر أو جزء منه بحجّة التخفيف من حدّة شهوانية المرأة (ما يعرف بختان النساء، وضع معه ختان الرجال لأن الغرض واحد في الحالتين من حيث تقليل الشهوة، وإن كان في الرجل توجد قضية النظافة أيضاً، لكن الطعن في العملية بأنها تغيير لخلق الله لا تسمعه ممن يروي أحاديث لعن النامصة والمتنمّصة—مع تذكّر أن شتم رجل بأنه "ابن مُقطّعة البظور" كان أيضاً شتيمة شهيرة لأسد الله الغالب حمزة بن عبدالمطلب، أما ابن مُقطِّع الأيور فهل يُقاس على ابن مقطّعة البظور أو لا يُقاس؟ في المسألة قولان، قولي أنا وقول بقية الفقهاء ! وأظنّك ستحدس نوعية قولي)، بل حتى الكفر بنعمة البظر والذي هو بحد ذاته شاهد رباني على نظرة الخالق للشهوة في المرأة هو أمر شائع في تلك الأمم، لأن خالق الطبيعة بخلق البظر في المرأة أعطاها وسيلة عظيمة للتلذذ المحض لا يستطيع حتى الرجل أن يجدها في بدنه، أما لماذا فضّل المرأة بهذه اللذّة؟ أحد أسباب ذلك الظاهرة هي أنه كلّفها أيضاً بألم الحمل، فلأنه تعالى القائم بالقسط وأمره بالميزان، فكما كلّف المرأة بألم عظيم أثناء الحمل أعطاها وسيلة تلذذ عظيم قبل وأثناء وبعد الحمل، هذا يفهمه مَن لم تعميه الأوثان الاجتماعية عن معرفة حكمة خالق الطبيعة، لكن على أية حال، التلذذ البظري خطر في المجتمعات المغلقة لأنه من جهة يفتح باب للمرأة لطلب اللذة الجنسية بنحو لا علاقة للرجل فيه أصلاً أو لعلها تطلب بعد ذلك ما يزيد على ما تناله برجلها أو لعلها تستغني عن الرجل بعد الولادة منه، على العموم البَظَر خَطَر. مثال رابع، من العادات التي نجدها شرقاً وغرباً قول أهل المرأة وأهل الرجل ومن حولهم بعد ولادة الولد للرجل أي يقولون للرجل "إنه يشبهك" ثم يسمّون شيئاً، "يشبهك في ضحكته، في خدّه، في أنفه، في عينه" أو أي صنف آخر من التشبيهات، شعورياً أو لاشعورياً المقصود هو بث الاطمئنان في الرجل بأن الولد ولده عبر التشابه المادّي بينهما، تستطيع تخيّل الحرج حين لا يشبه الولد والده، أو يكون والده أبيض ويطلع الولد أسود (على حد قول النبي للأعرابي الذي اتهم زوجته ما معناه، لعل الولد نزع له عرق لأحد أصوله ممن يخالف لونه لونك، وضرب له

مثلاً من البهائم التي يملكها إذ قد يخرج الولد بغير لون والده.)، لكن الفكرة العامّة هي إرادة تثبيت قلب الرجل بأن الولد ولده والسبب ما ذكرناه، وهذا بحد ذاته خلاف الحكمة الطبيعية، فإن الخالق أعطانا اليقين بالوالدة ولم يعطي أحداً عادةً اليقين بالوالد، هذه ليست قضية مزح أو اتهام في الشرف، الكلام بكل بساطة عن مدى العلم اليقيني بالأمر، تستطيع أن تتعصّب لمن تشاء بما تشاء فهذا راجع لجهلك، لكن إن أردت العلم فالعلم مبني على الشهود، وعلى قاعدة الشهود والحق لا قاعدة الخرص والظن والعواطف لا يستطيع أحد أن يوقن إلا بالفرج الذي خرج منه ولا أحد يعرف يقيناً القضيب الذي قذفه والاستثناء استثناء كما بيّنا من قبل، من هنا حين نقرأ آية "ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آبائهم فإخوانكم في الدين ومواليكم" فإننا نقول أوّلاً هذه الآية ردّ على مَن ينسبون الولد لأب غير أبيه وليست نازلة في الذين ينسبون الولد إلى أمّه بدلاً من أبيه وهي مسألة مشهورة فيها آيات كثيرة بل قضية زيد حصلت لنزع أصل نسبة الولد لرجل غير أبيه "أدعيائهم" كما قال فالآية ليست بصدد الرد على نسبة الولد لأمّه بل نسبته لأب غير أبيه، وَثانياً نصّ الآية يطلب العلم "فإن لم تعلموا" والعلم هو العلم مثل "فاعلم أنه لا إله إلا الله" ومثل قول إخوة يوسف "ما شهدنا إلا بما علمنا" وكيف علموا ذلك؟ بالحواس، فبعض العلم يُعرَف بالأدلة العقلية اليقينية كالعلم بالله وبعضه يُعرَف بالحواس السليمة كعلم إخوة يوسف، وقضية نسبة الولد الصحيحة ليست عقلية تجريدية حتى تكون بالعقل المجرّد بل هي قضية حسّية بحتة وإنما احتاجت بعض المجتمعات إلى البناء على الظنون لأنها أرادت تأسيس قاعدة غير فطرية ومخالفة للحكمة الطبيعية أي حين أرادوا نسبة الولد للرجل بدلاً من المرأة فاضطروا إلى قاعدة مثل "الولد للفراش" فهذا أمر ظنّي لا يغني من الحق شيئاً لأن المرأة قد تُدخل على فراشها يأجوج ومأجوج ولا يعلم بذلك أحد إلا الله والكرام الكاتبين، بالتالي قوله تعالى "فإن لم تعلموا آبائهم" على التحقيق يشبه من وجه قوله في العدل بين النساء "فإن لم تعدلوا فواحدة" ثم قال "لن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم" نعم الجمع هنا أن العدل ممكن في أمور الإنفاق مثلاً ونحو ذلك من أعمال الجسم لكنه مستحيل في القلب، إلا أن هذا لا يغيّر الأصل وهو أن عدم العدل يقتضي واحدة ثم تمييز العدل إلى عدل ظاهري وباطني مع الاكتفاء بالعدل الظاهري والإقرار بالظلم الباطني فهذا خروج عن قاعدة العدل الأصلية وإثبات للظلم بل علم المرأة بأن زوجها يحبّ غيرها ولو أقلّ منها فضلاً عن أن لو كان أكثر منها يكفي لجلب التعاسة والغمّ لها عادةً واقرأ آية إرادة الله لعدم إدخال الحزن على أزواج النبي في قوله "ذلك أدنى أن تقرأ أعينهن ولا يحزنّ ويرضين بما آتيتهن كلهن" فقرّة عين المرأة وعدم حزنها ورضاها مما أراده الله وهو الأصل فإذا جمعت أصل العدل الكامل مع المرأة إلى أصل تحصيل قرّة عينها وعدم حزنها

ورضاها، خرج لك المنع من التعدد عند مَن يريد تحقيق الأصول ولا حاجة له ملجئة قهراً إلى البحث عن الاستثناءات، نفس الأمر يمكن قوله بل وبنحو أشدّ في قضية العلم بالآباء، فإن تبيّن أن العلم بالآباء مستحيل في نفس الأمر عادةً فالنتيجة هي "فإخوانكم في الدين ومواليكم" يعني وجوب تأسيس قاعدة جديدة ما بين الناس غير مبنية على الانتساب إلى الآباء والتي هي أصلاً بحد ذاتها أساس الجاهلية بل والشرك أحياناً، فالإخوة ما بين الناس ورابطة الموالاة بكل معانيها هي الأصل الذي ينبغي البناء عليه في هذا الباب فنجمع إلى الحكمة الطبيعية الحكمة الشرعية ويتوافقا على أساس العلم، لكن ما هو أعلى من ذلك هو أننا بذلك نعيد إلى المرأة أصل فطرتها ونسبة ولدها لها كما أن الشجرة متعلقة بالأرض لا بالسماء التي أمطرت عليها فالشجرة في الأرض لا في السماء فالولد لأمّه لا لأبيه "عيسى بن مريم". وهنا نصل إلى أصل حكمة دعوى مريم ولماذا جعل الله تخصيبها في الخلوة والكتمان مع إعلانها ولدها على الملأ. الحكمة هي هذه: تحرير المرأة عبر حرية الحَمل والولادة. فللمرأة أن تحمل كما تشاء ممن تشاء، وليس للمجتمع تقييدها في ذلك.

ومن هنا نصل إلى حكمة دعوى محمد أيضاً. فإن الحمل للمرأة مثل العقل للرجل، وولد المرأة مثل كلمة الرجل. فحكمة محمد هي هذه: تحرير الرجل عبر تحرير العقل والخطابة. يعني يحق للرجل أن يقول ما يشاء وينسب قوله لمن شاء ويدعي ما يشاء، حرية الكلمة بالمفهوم الشائع اليوم. أكبر عائق وأشدّ نير وضع على قلوب الرجال هو تقييد ضمائرهم وعقولهم وقهرهم بسبب أقوالهم وتعبيرهم. الذين قيّدوا المرأة في الحمل هم الذين قيّدوا الرجل في العقل. الأصول واحدة، بل والمقاصد متشابهة إن لم تكن متطابقة. كما أن المرأة التي تحمل خارج إطار المقبول اجتماعياً يقال عنها كما قيل لمريم، كذلك الرجل الذي يقول خارج المقبول اجتماعياً سيتم تحقيره وسيعملون على جعله يشعر بالخزي من نفسه والضيق، لذلك ستجد مريم حين حان وقت إعلان ما في بطنها قالت "يا ليتني متّ قبل هذا" وضاقت نفسها وكذلك ستجد الله يقول لمحمد "كتاب أنزلناه إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به". كما أن مريم أظهرت ولدها وجعلت نفس إظهاره حجّتها واكتفت بالإشارة، كذلك محمد صدع بما أمره ربّه وأشار إلى القرءان وليؤمن مَن يؤمن وليكفر مَن يكفر "فليأتوا بحديث مثله". التناظر بين مريم ومحمد كثير، والمفتاح صار بيدك بإذن الفتّاح.

الخلاصة:

دعوى مريم مفتاح تحرير وتعبير الجسم، دعوى محمد مفتاح تحرير وتعبير الروح.

مريم مثال المرأة الفطرية الحرّة، محمد مثال الرجل الفطري الحرّ.

المجتمع الفطري هو الذي كل امرأة فيه لها حرية مريم وكل رجل فيه له حرية محمد.
...
قال: عندي سؤال؛ هو صلة الرحم يعني اني اسأل على قرايبي بالدم زي عمي وعماتي وخلاني وكده ولا ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى﴾ ذي القربي المقصود هنا الأقرباء مش بشرط الدم ولا الأقرباء اللى معروفين؟ اصل انا مبحبش أسأل عنهم ولا اتعامل معاهم بس خايف أكون بعمل حاجة غلط. مش شرط في الآية دي بس، في العموم صلة الرحم ايه هي؟ ولمين؟

قلت: أنت من نفس وجسم. والرحم أيضاً رحم النفس ورحم الجسم. فرحم نفسك هم أهل الله وأصحاب القرءآن وأشباهك في العقل والفكر والرغبات. ورحم جسمك هم الذين ذكرتهم. الصلة من اسمها، أن تتواصل معهم وتمدّ شيئاً من عندك لهم، مثلاً عندك كلمة تقولها أو تسمع منهم كلمة حتى تتواصل نفوسكم، أو تعطيهم مالاً مثلاً إن كانوا يحتاجون وعندك فائض فتساعدهم ونحو ذلك. النفوس سعادتها في الصلة، وتعاستها في الفرقة والوحدة. الصلة رحمة للنفس، نفسك أنت حين تمتد وتتصل بغيرك ونفس غيرك حين تمتد وتتصل بك. سواء كان الاتصال بإظهار الحال أو بالأقوال أو بالأفعال أو بالأموال. لا تقطعهم إن لم يقطعوك، لكن اترك الأمر مفتوحا للتواصل على أقل تقدير. هذا الجواب التقليدي والمعقول.

أما الدقة فهي أن صلة الرحم بالمعنى الدموي الذي ذكرته هي مجرد وسيلة لتحويل المجتمع إلى فرق وقبائل وعوائل كل واحدة تنظر لنفسها ولا تبالي بغيرها. هذا واقعها. وهذا يناسب الطغيان المنتشر في المجتمعات العشائرية والقبائلية والعائلية التي تبني روابطها على الدم لا القيم والفهم. حين نتحرر من روابط الدم الفارغة، وننظر إلى علاقات الروح والعقل والقيم المشتركة، حينها سنكون سائرين باتجاه مجتمع إنساني ومفتوح وأعدل وأعقل مبني على روابط حقيقية ونافعة. أما أن تذهب إلى جحش فقط لأنه ابن خالتك وهو كافر بك وأنت كافر به وبكل أسلوب حياته وتفكيره، فهذا رحم مسموم وعقيم لا ينتج شيئاً عادةً.

الخلاصة: صل رحم نفسك، وأما رحم الجسم فلا تسعى لقطعه وإن استطعت أن تحوّل أرحام جسمك إلى أرحام نفسك فهو خير كبير لأن الرابطة صورتها موجودة وباقي عليك أن تنفخ فيها الروح.

بإذن الله طبعاً.

...

{عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم} فالنبي كان يُحدّث أزواجه بأموره أو تجاربه الروحية.

{قالت} فأزواجه كن ينشر للناس ما قاله لهن. هذا زواج الأرواح.

{كان} فمعرفة التاريخ وسيلة لإدراك حقائق يمكن أن تنفع حتى مَن جاء بعد ذلك التاريخ. فالتاريخ صور لمبادئ وليس حوادث عرضية تنعدم قيمتها بعد حدوثها.

{أول ما بُدئ به رسول الله من الوحي}

[حذفت الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم عند ذكر الرواية لأن الصحابة لم يكونوا ينطقون بهذه الصيغة كلما ذكروا اسم الرسول وإنما هو أمر مُحدَث ومن الخطأ إدراكه في كلامهم وكأنهم قالوه فهذا من تقويلهم ما لم يقولوه].

إذن للوحي مراحل وأنواع، وليس شيئاً واحداً. ولو كان شيئاً واحداً، فلماذا لم يظهر كلّه فجأة بجميع أصنافه. إلا أن نور الله واحد، فما بال الوحي له أول ووسط وتغيّرات؟ ذلك بحسب القابل، بل المستقبل للوحي وحاله واستعداده والتدرّج معه. كذلك ينبغي أن يكون الحال في استقبال القرءان، فإن ذكر تجربة النبي مع الوحي هي مثال لكيفية أخذ المؤمن للوحي من النبي.

"بُدئ به" بالبناء للمجهول، أي النبي لم يبدأ الوحي فهو ليس من اختلاقه وفعله، بل هو شيء فعله غيره فيه. في البدء قد يكون هذا الغير مجهول الشخص أو مبهم أو قابل لمزيد من المعرفة، والعبارة هنا تدل على المجهولية وإلا لقالت "أول ما بدأ الله به رسوله من الوحي" أو نحو ذلك من إظهار الفاعل. فلما قالت "بُدئ" أشارت إلى أن أول حالات الوحي أن تعرف الوحي بدون الموحي، الفعل بدون الفاعل، الأثر بدون السبب. بناء على قاعدة "مَن أشرقت بدايته أشرقت نهايته" والتقاء أول وآخر الدائرة وخلق الله مستدير "استدار الزمان كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض"، نعرف أن نهاية الوحي أيضاً بالبناء للمجهول، لكن الفرق بين الجهل الأول والجهل الآخر أن الجهل الأول عدمي والجهل الثاني وجودي، أي في البدء لا تعرف الله وفي النهاية لا تحصر الله، فالبداية انتقال إلى العلم بالله لكن النهاية السباحة اللانهائية في التجليات المطلقة الإلهية فتصل إلى الحيرة ولا تحدّ الله بحدّ فتعبّر أيضاً بكلمة "بُدئ" في نهايتك كما حصل التعبير عنها في بدايتك.

البداية كانت بالوحي، لماذا ليست بإعطاء شعيرة أو أي شيء آخر غير الوحي؟ لأن بداية الدين الوحي ووسط الدين الوحي وآخر الدين التمسّك بالوحي، لذلك قال النبي أن المخرج من الفتن من بعده هو "كتاب الله"، فكما بدأ الأمر بالوحي يستمرّ بالوحي، وما دامت الأمّة متمسّك بمبدأ الوحي وتجليه العظيم الذي هو القرءآن وتجلياته كلها في الأولياء والصالحين فلن تزال الأمّة ذات روح إلهية وستُشرق فيها الخيرية. البداية تدلّ على مبدأ الوجود والاستمرار، فلمّا قالت "بُدئ به من الوحي" عرفنا أن هذه الأمّة وجودها واستمرارها مرهون بالوحي، ومن هنا كانت من علامات آخر الزمان رفع القرءان والعلم النبوي من الأرض، وهذا مثل رفع عيسى حين تحوّل مَن حوله إلى أنجاس كفرة أعداء فجرة.

من حسن توفيق الإمام البخاري رحمه الله أنه بدأ صحيحه بحديث النية عن عمر بن الخطاب وافتتح بكتاب بدء الوحي وأوّله حديث عائشة وختم بكتاب التوحيد وآخره حديث التسبيح بالكلمتين. أما البدء بحديث عمر فإنه يريك كيف تحوّل رجل فظ غليظ من أعدى أعداء النبي وأراد قتله إلى رسول لأحاديث النبي وفاروق بين الحق والباطل، وفي هذا رفع لليأس من التغيير وترسيخ رجاء الصلاح في الكل. وأما الافتتاح بحديث النية فإن فيه النية والهجرة، والنية روح العمل والهجرة أفضل عمل وفي الهجرة تتفعّل معاني الدين كلّها وتتمحور حولها. أما الافتتاح بكتاب بدء الوحي والاختتام بكتاب التوحيد فيطابق قوله تعالى "قل إنما يوحى إليّ أنما إلهكم إله واحد" وهي الآية التي جمعت الرسالة كلها بحكم أداة قصر "إنما"، فالعبارة تنقسم إلى قسمين، الأول "قل إنما يوحى إليّ" تشير إلى كتاب الوحي من البخاري، والآخر "إلهكم إله واحد" الذي يشير إلى كتاب التوحيد من آخر البخاري، فكأن البخاري قال كل ما بين باب بدء الوحي وباب التوحيد هو تفاصيل ومراحل وفروع ما بينهما، وكلّها أبواب تؤدى بالمؤمن للتحرّك من نور الوحي إلى تحقيق سرّ التوحيد. وختم بحديث الكلمتين لأن الوحي كلمة والتوحيد كلمة وأعلى ما يعبّر به الإنسان كلمة وأكمل حال الإنسان أن يعقل ويتكلّم "لسان الفتى نصف ونصف فؤاده، فلم يبقَ إلا صورة اللحم والدم" فباقي البخاري ما بين كتاب الوحي والتوحيد كلام في صورة اللحم والدم هذه ظاهراً وباطناً.

{الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح} وفي رواية "الرؤيا الصالحة".

الوحي يتدرج من مستوى الرؤيا الذي هو الخيال، صعوداً إلى مستويات أعلى من العلم كالعلم بالروح الذي هو من أمر الرب. فالوحي يبدأ مما فوق مستوى الحواس.

الرؤيا الصادقة والصالحة، خلاف الرؤيا الكاذبة والفاسدة. وهذه أوّل علامات الخيال. خلافاً للحواس الصادقة والصالحة دائماً، لأنها لا تحسّ إلا ما تحسّه ولا معنى لتخطئة الحواس فهذا باطل يقوله المتسرعون في الحكم الغافلون عن التدقيق، الحواس تحسّ ما تحسّه وتبلغ ما أحسّته كما أحسّته، لا يوجد شيء وراء الحواس حتى تبلّغ عنه بصدق أو بكذب ولا يوجد شيء اسمه حاسة صالحة وحاسة فاسدة في الواقع وإنما هي أهواء الناس التي تفرّق بينهما، كما قال الشاعر "قد تنكر العين ضوء الشمس من رمدٍ، وينكر الفم طعم الماء من سقمٍ" ففي الحقيقة العين رأت ما رأته بغض النظر عن مدى تطابق ما رأته مع حقيقته الخارجية الكامل بحسب عين أخرى أقوى أو أوسع أو أعمق وإلا لكانت كل العيون كاذبة وفاسدة لأنها لا تستطيع أن ترى كما نرى إذا نظرنا بالمكبّرات والمصغّرات مثلاً أو عبر الأشعة السينية، والأولى من ذلك أن نقول أن الحاسة تعطي ما تحسّه بدون إخبار عن حقيقة ما تحسّه وإنما العقل هو الذي يحكم إن كانت الحاسّة تطابق واقع المحسوس أم لا كالذي يرى السراب فعينه لم تكذب إذ إنما أرته سراباً وهي الحقيقة التي أدركها بعينه وإنما حكم بأن السراب ماء عقله وليس عينه التي تحسّ ولا تحكم، فالحواس لا تحكم وإنما العقل يحكم، بالتالي الحواس لا تخطئ لأن ما لا يحكم لا يخطئ. كالشعور، لا يوجد شعور صادق وشعور كاذب، الشعور هو الشعور، حين تغضب فأنت غضبان وحين تفرح فأنت فرحان. الشعور للنفس كالحواس للبدن. أما الخيال فإنه من حيث أنه نوع من الحس الباطن فلا يخطئ أيضاً لأن رؤية الصورة في الخيال أيضاً هي مجرّد رؤية للصورة بالتالي هي "صادقة" دائماً. فما معنى قولها هنا " الرؤيا الصادقة والصالحة"؟ المعنى أن الخيال قد يرى صورة ليس المراد من الصورة ذاتها بل دلالتها على أمر غيرها. كالملك الذي رأى بقرة، فإنه رأى بقرة حقاً في خياله وحكى عن ذلك، لكن لم يكن المقصود مجرّد رؤية بقرة بل المراد الدلالة على الحالة الاقتصادية للمجتمع حسب ظاهر القصّة وإنباء عن حادثة مستقبلية حتمية، فنزلت هذه الحادثة بصورتها المتخيلة الواحدة على خيال هذا الملك وإن كانت في الواقع الحسي ستظهر بتفريق وتمييز على مر السنين فدلّت رؤيا الملك هذه على أنه يوجد مستوى وجودي أعلى من المستوى الطبيعي الزماني المكاني وإلا لما أمكنه أن يكتشف بخياله صورة واحدة تعبّر عن أمر سيأخذ سنوات ليتجلى، فكانت آية لعوالم ما فوق الطبيعة، ومن هنا آمنوا بيوسف لكن مع شك كما قال مؤمن آل فرعون "جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شكّ مما جاءك به" لماذا الشك؟ لأن الخيال رتبة شك، إذ قد تكون الرؤيا صادقة وقد تكون كاذبة، وقد تكون صالحة وقد تكون فاسدة، فلمّا آمنوا به بناء على تأويله رؤيا الملك انحصروا في رتبة الخيال ولم يعرجوا فوقها فلم يزالوا في الشك ولو عرجوا إلى مستوى الروح العقلي لبلغوا بإذن الله اليقين " وما كان لنفس أن تؤمن

إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون" وفي آية "لا يؤمنون" لأن تعقّل الحقيقة قبل الإيمان به عبر رؤيتها في الآفاق والأنفس، هؤلاء لا زالوا في الشك لأنهم لم يعقلوا بل نظروا إلى الأثر الظاهر للحس فقط فلم يعرفوا من أين أخذ يوسف التأويل فبقوا في الشك. الصدق إذن يكون حين تشير الرؤيا إلى واقعة حسّية فتقع فعلاً مثل "صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين". معيار الصدق بحسب دلالة الرؤيا على أمر مجرّد وراء صورتها الظاهرية، ووقوع ذلك الأمر المجرّد في العالَم الحسّي أو العالَم الذي أشارت إليه، كأن يرى النبي أنه شرب اللبن وأعطى فضلته عمر وأوّله بالعلم والعلم أمر نفسي روحي في حقيقته فيتحقق ذلك فنجد أثارة من علم النبي في عمر أو يجدها عمر في نفسه. الصدق بحسب نسبته إلى العالَم. أما الصلاح فمن جهة يشير إلى نوعية الرؤيا، فقد تكون صالحة بمعنى أنها تشير إلى أمر صالح مثل فتح أو انتقال علم فيكون الصلاح ضد الفساد مثل " يفسدون في الأرض"، ومن جهة أخرى يشير إلى الوضوح خلافاً للفساد بمعنى تداخل الصور ونسيانها كما يحدث في الرؤى التي تكون حديث نفس وانعكاس لما يفكّر فيه ويوسوس حوله الإنسان خلال يومه أو ما قبل ذلك، فمعنى صلاح رؤيا النبي هنا هو الوضوح التام لصورة الرؤيا كما نراه مثلاً في بعض الرؤى بحيث حتى بعد سنوات لا تزال تذكر صورة الرؤيا وتفاصيلها فضلاً عن تحقق معناها وتأويلها.

لاحظ أن عائشة لم تحدد وتضرب أمثلة على رؤى النبي في تلك المرحلة، لكنها ذكرتها مجملة. التفاصيل التي لا تهمّنا لا تُذكَر، والتي لا نستطيع الاستفادة منها في أنفسنا لا تُنقَل. ولو كان النقل لكل شيء مطلقاً لكان ديننا ناقص من حيث فقدان الكثير جداً من التفاصيل والوقائع التي وقعت حتماً، مثل هذه الرؤى المنسوبة إلى النبي في أول الوحي.

قالت "الرؤيا الصادقة" {في النوم}. قيد مهم. الرؤيا قد تكون في النوم وقد تكون في اليقظة. لو كانت كل الرؤى في النوم، لكان إضافة قيد {في النوم} هنا حشواً فارغاً، والذي يدعي بطلان فائدة الكلام هو المُطالب بحجّة الإبطال لا الذين يُعملون الكلام كما ورد وبكل تفاصيله. {في النوم} لأنها أضعف من الرؤيا في اليقظة. البداية كانت بالرؤيا، والرؤيا الكاذبة والفاسدة كل إنسان يجدها في نفسه فهي ليست من الوحي الخاص وإن كانت تحكي على أقلّ تقدير أموراً عن نفس الرائي كما قال النبي "أصدقكم حديثاً أصدقكم رؤيا" بالتالي أكذبكم حديثاً أكذبكم رؤيا مما يعني أن كذب الرؤيا وفسادها علامة للرائي للنظر في نفسه ومراجعة عقله وأعماله وخصوصاً صدقه في الحديث وصدقه مع نفسه وعدم كتم وكبت الأمور في باطن عقله. الرؤيا نوع من الانفصال عن الحواس وعالَم الطبيعة، هذا الانفصال شديد على النفس المتعلّقة بالحس ومن هنا خوف القتل والابتعاد عن الأذى الجِبلّي في الناس، فلمّا كان

الأمر كذلك في الشدّة تدرّج الرحيم سبحانه مع نبيّه فبدأ بالرؤيا في النوم حيث تكون الحواس مرهقة والنفس تطلب الانفصال عنها. لكن لمّا ترقى حال النبي بعد ذلك صار يرى الرؤيا في اليقظة كما كان يرى الجنّة في صلاته مثلاً أو يرى الصورة في جدار البيت. حين قال النبي أنه بقي بعده المبشّرات وسماها "الرؤيا الصالحة" لم يقيّد الرؤيا هنا بالنوم كما فعلت عائشة فلم يقل "الرؤيا الصالحة في النوم" يراها أو تُرى له بل قال "الرؤيا الصالحة" فقط فأطلق بالتالي يشمل ذلك الرؤيا في النوم وفي اليقظة، بالتالي حين يتحدّث المؤمنون والمؤمنات عن رؤى في اليقظة لا يقول عنهم من حيث المبدأ أنهم يهلوسون أو يكذبون أو هذه من فساد العقل والمخيلة إلا جاهل مكذّب مسيء الظنّ بالمؤمنين وغير متعقّل لكلام النبي على وجهه. كذلك ينبني على ذلك قول النبي "مَن رآني فقد رآني حقا" وفي رواية أخرى "مَن رآني في المنام فقد رأى الحق"، كلاهما من الحديث الصحيح، لكن جهل البعض وعداوتهم للصوفية يجعلهم ينكرون الحديث المطلق "مَن رآني فقد رآني حقاً" والذي لا يقيّد فيه النبي الرؤيا هنا بالنوم بل أطلقها، ويركّزون على حديث "مَن رآني في المنام فقد رأى الحق"، مع أن الفارق واضح بين الاثنين إذ الأول مطلق يشمل اليقظة والنوم وهو الموافق لحديث رؤيا المؤمن من المبشّرات بعده الذي يشمل رؤيا المنام واليقظة، فحمل المطلق على المقيّد في مثل هذه الأخبار من الجهل بتفاصيلها وحقائقها وإنكار لبعض الحق والإيمان ببعضه فقط وليست هي من أحاديث الأحكام التي قد-مجرّد "قد"-يجوز حمل المطلق فيها على المقيّد وتخصيص العام بمظهر محدود دون سواه، وإن كان حتى هذا لا يصحّ على التحقيق لأن الأمر واسع وقد يتقيّد بصورة كمثال وفي ظرف مع بقاء الأمر الواسع على سعته الذي ورد به الأمر الأصلي كما في قول موسى "اذبحوا بقرة" فإنه قيّد البقرة بعد ذلك في صورة مخصوصة مع أن الأمر الأصلي كان يشمل هذه الصورة وغيرها ولو ذبحوا غيرها لكانوا عاملين بالأمر الإلهي وإن لم يصيبوا الصفراء الذلول. نرجع. الرؤيا في النوم أضعف من الرؤيا في اليقظة، وكلاهما من الوحي، وفي كلاهما قد يُرى النبي فقد تراه رؤيا يقظة وقد تراه في رؤيا نوم وأنا أشهد بهذا ليس من النص بل من الواقع بحمد الله تعالى وحده وفضله الخالص الذي لا أستحقّه بسوء حالي فحتى الحصير له مكان في بيت الله والتراب قد يتّصل ببدن رسل الله.

{فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح}

أول درجات النبوة إذن تطهير الخيال عن كدر الكذب وشوب الفساد. إلا أن هذه العبارة لا تعني بالضرورة أن كل رؤى النبي كانت كذلك، لأن قولها {فكان لا يرى رؤيا} المقصود به {الرؤيا الصادقة في النوم}، كما أن المؤمن قد يرى الرؤيا الصالحة أحياناً ولا يعني ذلك أن كل

رؤاه من هذا الصنف. بل الرؤى قد تكون من الله ومن النفس ومن الشيطان. لأن الخيال يدلّ على ما فوقه فيكون من الله أو على المتخيّل فيكون من النفس أو من الهوى وما تحته فيكون من الشيطان. على هذا التقسيم الثلاثي جاءت الحقوق، حق لربك وحق لزوجك وحق لبدنك، فحق ربك كرؤيا الله وحق أهلك كرؤيا النفس (من أنفسكم أزواجا) وحق بدنك كرؤيا الشيطان. كذلك على هذه القسمة جاء الجنّة التي هي كرؤيا الله والأعراف التي هي كرؤيا النفس والنار التي هي رؤيا الشيطان. فهل كانت كل رؤى النبي من الله أم كانت له رؤيا من النفس ومن الشيطان كذلك؟ القياس على أن النبي له رب وزوج وبدن يقتضي أن يفرض ربّه عليه أثراً فينتج رؤيا إلهية وأهله يفرضون عليه أثراً فتنتج رؤيا نفسية (بل من فرض أزواجه عليه أنه نزلت عليه "يأيها النبي لم تحرّم ما أحلّ الله لك تبتغي مرضات أزواجك" وكذلك من فرض قومه وأثرهم في نفسه أن الله قال له "وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه"، فالمحيط البشري يؤثر في النفس ولذلك آثار حتماً لا تستطيع النفس إقصائها والانعزال عنها بالكلّية)، وكذلك بدنه يفرض عليه أمراً فينتج رؤيا شيطانية. يعزز هذا المعنى آية "ما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنّى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان"، وكذلك أمره بالاستعاذة من الشيطان، فحتى إن افترضنا أن النبي لا تأتيه رؤيا الشيطان فقد تأتيه رؤيا حديث النفس، وعلى كُلّ لابد من الدليل على إخراج ما ثبت أصله، وقد ثبت أصل الأصناف الثلاثة من الرؤى للإنسان عموماً من حديث النبي نفسه بالتالي إخراج النبي من هذه القسمة يحتاج دليلاً خاصاً قوياً بنفس درجة قوّة ثبات الأصل أو أقوى منه. أما قول عائشة هنا فلا يدلّ قطعاً على أن كل رؤى النبي كانت كذلك لأنه مقيّد بسياقه وما افتتحت به كلامها. فكما أن ليس كل ما فكّر به النبي وقاله هو من الوحي الخاص المقصود هنا، بدليل أنه كان يقول الأمر ثم يرجع عنه أو يفعل الفعل فيأتي فيه كلام من الله وتصحيح بما هو أولى أو يقول الرأي فيأتي الصحابي برأي أحسن منه فيأخذ به أو يرى الرأي فيقول عنه الصحابي كما في بدر منكراً له ولو كان رأي النبي وحياً لكان هذا الصحابي كافراً بإنكاره رأي النبي، ولو قيل بأن الصحابي في بدر جاءه الوحي فكان وحيه أعلى من وحي النبي لأشكل كما ترى، ولو قيل بأن الصحابي رأى رأياً من ذهنه والنبي جاءه الوحي بالنزول في موضع معين وقدّم النبي رأي الصحابي على وحي ربّه لكان كما ترى، ولو قيل بأن وحي النبي كان أفضل من رأي الصحابي لكن اختار النبي ما هو أدنى على ما هو خير لأشكل أيضاً، فلا يبقى إلا أن النبي قد يرى رأياً ويقول قولاً ليس بوحي، فكما أن ليس كل يقوله وحي فكذلك ليس كل ما يراه في النوم بالضرورة وحي. مع كل ذلك، يبقى قول عائشة {فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح} يشير إلى إمكان أن تكون جميع رؤى النبي صارت صادقة وتقدّست مخيلته بالكامل في المنام

أولاً بحيث يكون ما بين انعدام الخيال أو الرؤيا الصادقة. فلينظر الناظرون في هذا الأمر فقد ذكرت أقصى ما حضرني الآن والله أكرم وأعلم.

{إلا جاءت} تشير إلى تحقق مضمون الرؤيا، وليس المقصود صورة الرؤيا فإنها تحتاج إلى تعبير كالبقرة إلى سنة واللبن إلى علم، وإن كان هذا لا يمنع أن تكون بعض الرؤى تأويلها تنزيلها وتحقيقها مطابق لصورتها. فيحتمل قولها {جاءت} الرؤيا التي تحتاج إلى تعبير والرؤيا التي لا تحتاج إلى تعبير. هذه الازدواجية نابعة أيضاً من الازدواجية الكامنة في الخيال، فإنه من جهة صورة ومن جهة مثال، فأحياناً تتحقق الصورة في الحس كما ظهرت في الخيال وأحياناً يتحقق معنى المثال بحسب مفاتيح التأويل والمناسبات ما بين الصور والمعاني المجرّدة.

{مثل} لما كانت حديثها عن الرؤيا وهي منزل الأمثال، مثّلت معنى الصدق بمَثَل، فكان أسلوب كلامها بحد ذاته كاشف عن معنى كلامها. فأشارت بذلك إلى معنى من معاني الصدق وهو تحقق تأويل المثل وليس بالضرورة صورته، لذلك قالت :

{مثل فلق الصبح} الذي هو ضياء الصبح الواضح جداً الذي يميّز ما بين الليل والنهار فيعرف الناظر أنه صار في فترة جديدة هي الصبح وليس كالفجر الذي منه فجر صادق وفجر كاذب، فالصبح صادق بينما الفجر يجمع الصدق والكذب ولذلك لم تقل مثل الفجر. والفلق الطريق المطمئن بين الربوتين وكذلك الرؤيا بين ربوة العالَم الأعلى الروحي وربوة العالم الأدنى الجسماني. والفلق أيضاً شق في الجبل، وكذلك الرؤيا شقّ في جبل الخيال فالخيال أصله ساكن لا تجد فيه شيئاً ثم يحدث انفلاق بالرؤيا فتراها فيه فيشبه الشق في الجبل. وقالوا أن الفلق هو الخلق كله، تماماً، كما قال شيخنا ابن عربي عن العالَم أنه "خيال في خيال" لأنه في رتبة الإمكان ما بين الوجوب والاستحالة وَكذلك لأنه من جهة فقر ومن جهة غنى فيعكس المقامين وَكذلك لأنه ما بين العلم الإلهي والآخرة الأبدية فهو في الوسط جاء بعد العلم وقبل الآخرة عقلاً، وكذلك لأن كل مظاهر الخلق لها تأويل باطني وإلهي وهي الرؤيا المستمرة التي قيل فيها "الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا" فكانت الرؤيا هي الحالة المستمرة للإنسان لو عقل عن الله وعرف نفسه وأصل العالَم.

بدأ الوحي بصدقه بمَثَل {فلق الصبح} لأن هذا شأن هذه الدعوة المحمدية، العالَم كلّه ليل وهذه الدعوة فلق صبحه، "أليس الصبح بقريب". بدء الوحي أيضاً عبارة عن تغيّر الزمان وانقلاب الأحوال، وهذا ما حدث فعلاً ببعثة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم. من هنا لمّا قال النبي "أقبلت الفتن كقطع الليل المظلم"، فأشار إلى انقلاب الأوضاع إلى الظلام مرّة أخرى، سألوه "ما المخرج منها يا رسول الله" فقال "كتاب الله". فالقرءان هو شمس فلق الصبح، ما

دام مرتفعاً في قلوب الأمّة وظاهراً في حياتهم ومنشوراً في أرض الله فنحن في صبح السعادة، والعكس بالعكس.

إشارة: {قل أعوذ بربّ الفلق} أي فلق؟ فلق {أول ما بدء به رسول الله من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح}. نعوذ برب هذا الفلق، رب الوحي، من كل ظلمة ظاهرة وباطنة. واستعاذتنا به مظهرها تمسّكنا بالقرءان روحاً وصورةً، قراءة وتغنياً، تعقلاً وتمثّلاً.

رؤيا النوم انتقال الوعي من الحس إلى الخيال، لكن رؤيا اليقظة قوّة الخيال وهيمنته حتى ينطبع على الحواس. فرؤيا النوم معراج، ورؤيا اليقظة تنزيل.

الرؤيا انتقال من الظاهر إلى الباطن، وظهور صدق الرؤيا انتقال من الباطن إلى الظاهر. فتمّ بذلك السير في قوسي الوجود صعوداً ونزولاً. فكان أوّل حال نبينا هو خلاصة طريقنا.

{ثم} بعد فترة حتى اعتادت النفس على التجرّد من الحسّ.

{حُبب إليه} أيضاً، "حُبب" بالبناء للمجهول. لا يزال مفعولاً منفعلاً لقوة أعلى منه، وهذا من عبوديته الفطرية.

بدأ بالرؤيا وهي خيال، وانتقل إلى الحب الذي هو شعور. فتدرّج صعوداً من مستوى الخيال التجسيدي إلى مستوى الشعور التجريدي إذ الحب لا صورة له كما أن الخيال له صورة، فالشعور أشدّ تجريداً فكان أعلى حالاً إذ كلما لطف الشيء كلما اقترب من اللطيف سبحانه الذي هو الأعلى، فاللطافة صعود والكثافة هبوط.

الرؤيا ما بين تعقلها وتصديقها برؤية مصداقها، فالرؤيا عقل وإدراك حسي. بينما الحب هنا شعور وظهر بالعمل الذي هو تفعيل الحب عبر الذهاب إلى الخلاء والتزود له والصبر فيه وهذه كلها أعمال. فالعقل غيب وشهادته الإدراك الحسي، والحب إرادة غيبية وشهادتها التحقيق العملي. كما كانت مشاهدة النبي لمصداق رؤياه نابعة من تعقله لها وهو علم، كذلك كان عمل النبي مبني على الحب الذي وجده في نفسه، بالتالي أصل الوحي العلم والحب، وفرعه الحس والعمل.

{الخلاء}

لماذا حُبب إليه الخلاء؟ أحد أسباب ذلك أنه رأى الرؤيا تأتيه ثم لا تأتيه، تأتيه ثم لا تأتيه، وهكذا يتردد ما بين الوجود والعدم، بالرغم من أنه رأى صدقها وعرف حقيقتها فذاق حلاوة

الوحي. ثم يسأل مَن جرّب ذلك نفسه "ما سبب عدم اتصال الفيض بي؟" فإما أن ينسبه إلى بخل المفيض جل وعلا وهذا مستحيل إذ النبي كان يرى في نفسه أنه كريم فيستحيل أن يعتقد بربّه عدم الكرم، فلا يبقى إلا أن القصور في القابل، كما أن الشمس مشرقة لكن ما الذي يغيبها؟ إما التفات الإنسان عنها وإما إغلاق الستائر بينه وبينها، وقد عرفنا مثل "فلق الصبح" سابقاً المقترن بالوحي. فعلى هذا الأساس، يكون الالتفات والإغلاق هما سبب احتجاب شمس الوحي عن النفس، وإلا فالوحي فيض نوراني إلهي مستمر "الله نور السموات والأرض". على ذلك، سعى النبي إلى الخلاء حتى يُقبِل تمام الإقبال ولا يلتفت، وحتى يتجرّد تمام التجرّد ولا يُغلق أو يضع شيئاً بينه وبين فيض الوحي. إذ لاحظ أن الرؤيا تأتيه في النوم، والنوم تركيز الحواس في الباطن بدلاً من الظاهر، فكان اشتغال الحواس بالظاهر هو الحائل ما بينه وبين استقبال نور الوحي. في الخلاء يتم صنع حالة تشبه النوم من هذه الجهة.

من هنا سُمّي {الخلاء}. كما أن مكان التنزّه عن أقذار البدن الخارجية والداخلية يُسمّى الخلاء، كذلك مكان الخلوة أصل اسمه الخلاء، لكن يبدو أنه مع الوقت غابت حكمة تسمية الخلاء واقترانها بقاذورات الحمامات ودورات المياه في زمننا مثلاً فأُعطي مكان الخلاء الروحاني اسماً آخر هو الخلوة. إلا أن في اسم الخلاء إشارات مهمة. الخلاء للنفس مثل الخلاء للبدن، أي كما أن البدن له قذر يحتاج إلى تنزّه عنه وهي النظافة، كذلك النفس لها قذر تحتاج إلى التنزّه عنه وهي الطهارة، والنظافة مَثل الطهارة لذلك "النظافة من الإيمان". فما هي أوساخ النفس؟ أساسها ما يضاد حالة استقبال الوحي. اعمل على هذا الأصل. كل ما ناسب استقبال الوحي فهو طهارة، كل ما خالف ذلك فهو نجاسة. "لا يمسّه إلا المطهرون". وفي حالة النبي هنا كان الخلاء بعد الرؤيا الصادقة التي استمرت لفترة زمنية عبّرت عنها عائشة ب"ثم"، وقال البعض أنها ستّة أشهر وعليه بنوا حديث الرؤيا الصالحة جزء من ستّة وأربعين جزءاً من النبوة على أساس أن فترة الرؤيا للنبي كانت ستّة أشهر ونبوته ثلاثة وعشرين سنة لكن في هذا إشكالات منها أن الرؤيا الصادقة استمرت مع النبي حتى بعد ظهور الدرجات الأخرى للوحي إلا أن يقال بأن ستّة أشهر كانت فترة الوحي بالرؤيا فقط، إشكال آخر أن حديث الستة والأربعين جزء ليس هو الرواية الوحيدة بل توجد روايات جعلت الرؤيا جزء من أكثر من ستة وأربعين جزءاً من النبوة (وقد بحثناه في موضع آخر من كتبنا). المهم أن فترة الرؤيا كانت بالأشهر عموماً، ثم حبب إليه الخلاء.

الخلاء أساس في الطريق النبوي. الخلاء عن حب المؤمن لا أن يُفرَض عليه، بل حتى يُحبب إليه الخلاء ويختاره ويسأله فيُعطى له. الرؤيا تعبّر في الدين عن رتبة تعلّم القصص

والأمثال القرآنية بحسب ظاهرها. تعلّم ظاهر القرءان ثم دخول الخلاء عن حب لتحصيل العلم بحقيقة القرءآن عن كشف إلهي، هذه سنّة النبي بالنسبة للمؤمنين به.

{فكان يخلو بغار حراء يتحنّث فيه}

{غار حراء}: موقعه في شرق مكّة كما أن مريم "انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً" فكذلك انتبذ النبي من أهله مكاناً شرقياً إذ مَثل مريم تأويله محمد وعيسى كالقرءان ورحم مريم كقلب محمد. حراء جبل والغار فجوة فيه، فكان ذلك "مثل فلق الصبح" من حيث أن الفلق شق في الجبل، فكما أن الشمس في صورتها السماوية تشبه الفجوة في سعة السماء تضيء بقيامها فيه والشمس مرتفعة كذلك ذهب النبي إلى فجوة في جبل مرتفع إذ ارتفاع غار حراء أكثر من ستمائة متر. كان الذي يريد أن يتخلّى للبراز يذهب في عرض الأرض، كذلك الذي يريد أن يتخلّى للتطهير النفسي ذهب في طول السماء، وكذلك غار حراء يبعد عن مكّة نحو أربعة كيلومترات وهي مسافة طويلة نسبياً للماشي فأراد التفرّد وهي إرادة فطرية وتحقيق لامتياز الإنسان عن غيره وخصوصاً قومه.

{يخلو بغار حراء} إثبات لسنّة التمييز ما بين المدينة والبرّية. بمعنى أنه على المسلمين إنشاء أماكن خاصة لمن يريد الخروج عن حدود المدينة وقيود الحضارة ليخلو بنفسه. على هذا الأساس النبوي يمكن إنشاء أماكن تُسهَل فيها الخلوات للناس.

{يتحنّث فيه} التحنّث من الحنث وهو الإثم ووزن تفعّل هذا يشير إلى التخلّي عن الحنث وليس كسبه، فكما أن الإنسان "يتحنّث" ببدنه عبر إخراج الفضلات منه في الخلاء البدني كذلك هنا يتحنّث بنفسه عبر التطهر المعنوي. بالتالي النبي كان يرى حنثاً في نفسه يريد التخلّص منه عبر الاختلاء بغار حراء، فما هو الحنث؟ الحنث يتعلّق أصله بالعقل والإرادة ويتجسد بالكلمة، من هنا مثلاً أن يحلف الإنسان حانثاً وهو أن يصف بكلامه واقعة لم تقع وكذلك مثلاً أن يحلف على أن يفعل شيئاً أو يعد بذلك وهي كلمة إذ الحلف والوعد من الكلام ثم لا يبرّ بقسمه ولا يحقق بفعله ما بيّنه عن إرادته بالحلف والوعد. بالتالي الحنث يتعلّق بالكلمة من حيث العقل الذي تعبّر عنه ومن حيث الإرادة أيضاً. الحنث عدم حقانية الكلمة وتحقيقها. والكلمة عمل النفس وهي شأن الجانب النفسي الأعلى من الحس البدني في الإنسان، وهي من خواص الإنسانية لذلك في هذا العالَم. من هنا نفهم لماذا عبّرت عن عمل النبي في حراء بالتحنّث. فالنبي أراد ترقي نفسه بالخلوة، فأراد تخليص عقله وإرادته من كل أمر يحول بينه وبين التعبير عنهما بصدق وتفعيل ما يقوله في الواقع، بدون أي خوف أو خشية أو انحراف أو تحريف في المحصّلة، فمهما حصل ولو تردد أحياناً فلابد في النهاية من أن يقول ما يراه حقاً

ويعمل ما وعد به ويحقق إرادته. الأصل في الإنسان أن يراعي نفسه أكثر من أي شيء آخر. لكن بسبب العيش في المجتمعات خصوصاً الجاهلية يبدأ الإنسان بالنطق بما لا يراه حقاً أو الوعد مع الإخلاف أو أي أنواع الانحراف ما بين التعبير عن النفس بالكلمة وتحقيق مضمونها بالفعل. فالطريق ما بين النفس والكلمة والواقع قد يكون مستقيماً وقد يكون معوجاً، وكلما كان أقرب إلى الاستقامة المطلقة كلما كان الإنسان على الفطرة الإلهية وسيشع الدين الإلهي من باطن فطرته حيث وضع الله الدين القيّم كلّه كما قال "فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم ولكن أكثر الناس لا يعلمون"، لذلك فارق النبي أكثر الناس الذين لا يعلمون واختلى بغراء حراء. ففحص نفسه ونظر في عقله وإرادته وكلماته وأعماله، غاص ونقّب وطهّر وتخلّى من كل ما يمكن أن يجعله يأثم في عقله ككتم شهادة حق أو في إرادته كارتكاب الذنب، فعل ذلك بأقصى ما يستطيع من مجاهدة نفسية وهي "الجهاد الأكبر" كما قال النبي عن تجربة وذوق شخصي، فلمّا وصل إلى درجة من الطهارة النفسية وتحنّث بالدرجة الكافية، أشرق فيه النور الإلهي على مستوى أعلى من مستوى الرؤيا الخيالية الذي هو مستوى الروح العقلي.

{وهو} أي التحنّث.

{التعبّد}

هذا وصف للعمل ببعض جوانبه، وإلا فالتحنّث أثرى دلالة من التعبّد الذي قد يظنّ الغافل أن النبي كان يحرّك رأسه ظاهراً بحركات ويتمتم فقط، بينما التحنّث فيها ما هو أعمق وأقوى من مدلول التعبّد بالمعنى الشائع.

ثم التعبّد هو أحد مضامين التحنّث، لأن التخلّي عن الإثم مبني على إرادة الاستقامة والاستقامة مثلها الأعلى الله تعالى الذي يعلم الحق ويقوله ويفعله، فتعبّده ربّه كان اتخاذاً له كمثل أعلى له إذ "الله هو الحق المبين".

من التحنّث كذلك التخلّي عن إثم تخيّل نفسك مستقلاً عن الله تعالى الذي هو ربّه ونفسك تابعة لنفسه جلّ وعلا.

{الليالي أولات العدد}

{الليالي} التركيز على الليالي وإن كان يتعبّد أيضاً في النهار، لأن الليالي تشير إلى مزيد من التجرّد عن المحسوسات والدخول في اليقظة في حالة تشبه النوم كما سبق وأشرنا ويعززه هذا المعنى.

{أولات العدد} بغير حصر، تشير إلى الكثرة. فكأن النبي أراد أكثر عدد ممكن ولم يكن يقطعه عن ذلك إلا ظرف خارجي مثل نفاد الزاد كما سيأتي في الرواية. كلما اشتغل الإنسان بنفسه كلما ترقّى عن قيد استشعار الزمان إذ النفس أعلى درجة من البدن ولذلك قد تمرّ على المتعبّد ساعات ولا يشعر بها أو أيام بل عمره كلّه أحياناً ويشعر كأنه ساعة من نهار أو طرفة عين كل واحد بحسب ما ترقّى إذ "يوماً عند ربّك كألف سنة مما تعدّون" فكلّما اقتربت من اليوم الذي عند ربّك كلما تسارع عليك الزمان الطبيعي وفقدت طوله.

{قبل أن يرجع إلى أهله ويتزوّد لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها}

هنا نجد كيفية دعم المرأة لعمل الرجل الأصلي وهو الأمر الروحاني والعقلي والإلهي، حيث كانت تساعده عليه بتركه يختلي دون أن تحتج عليه بأنه يتركها وحدها ولا يهتمّ بها أو يفضّل عليها أمراً غيرها ونحو ذلك مما تعرفونه.

نجد أيضاً العلاقة ما بين الزاد والتعبّد. فالزاد من شأن البدن والدنيا، لكنه ضروري لتحصيل شأن الروح والاخرة. البيت عماد المسجد، والأرض قبل السماء بالقدر المعقول.

لماذا حصل هذا والنبي متزوج بدلاً من أن يحصل له وهو عزب؟ لأن الرجل بلا زوج مثل النفس بلا روح، ولا رهبنة عند الإنسان الكامل، والشهوة الطبيعية تجلّي النعمة الروحانية. الأمر كذلك من البدء، حتى نعرف أنه كذلك إلى النهاية.

{حتى فجئه الحق وهو في غار حراء}

كما فجأ مريم الروح وهي في خلائها.

قولها {حتى فجئه الحق} دليل أن من صلب تحنّثه هناك كان رجاء انكشاف الحق له وظهوره وتجليه ولم يكن له فيه تعمّل بل كان ينتظر ذلك راجياً ومن هنا قال النبي بعدها " انتظار الفرج عبادة"، فقد كان في الغار ينتظر الفرج بالفتح بالروح والوحي الكلامي العقلي لا الصور الخيالية في المنام.

لماذا قالت {وهو في غار حراء}؟ حتى نعلم أن أصل دراسة القرءآن يكون في الخلاء، بتفرد، وأنت وحدك. مَن لم يتأسس في الوحدة لا ينفع في الجماعة. لذلك قال الله بعدها "اتل ما أوحي إليك من كتاب ربّك" وبعدها قال "اصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم"، فذكر صلتك

بكتاب ربك كفرد ثم ذكر دخولك في جماعة العبّاد المتألهين. لابد لكل مؤمن من غار حراء يخصّه، ولو غرفة في بيته يخصصها لذلك، وكما أن غار حراء يسع نحو خمسة أشخاص كذلك انظر أبعاد غار حراء واجعله مثلاً تقتدي به في بناء الخلاء الخاص بتحنّثك.

إلى هنا نقف في الكلام على هذه الرواية.

توجد رواية أخرى ذكرها البخاري قبل هذه أجاب فيها النبي عن سؤال "كيف يأتيك الوحي". فقال {أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشدّه عليّ فيفصم عنّي وقد وعيت عنه ما قال. وأحياناً يتمثّل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول}، قالت عائشة "ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصّد عرقاً".
أقول:

١-لاحظ أولاً أن النبي أجابه، لماذا؟ ما فائدة الجواب عن كيفية إتيان الوحي إذا كان الوحي انقطع تماماً من كل وجه وكيفية إتيانه لا تعني هذا السائل ولا غيره و"من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه"؟ لا يقال: حتى نقدّر تعب النبي في استقبال الوحي وشدّته عليه. فهذا لا يصلح. لأن النوع الثاني لا توجد فيه مشقّة على النبي، فهل نكفر نعمة تبليغه إيانا الوحي عبر الملك ونشكر له فقط تبليغه النوع الذي كان يتفصّد بسببه عرقاً. العبرة تبليغنا عن كيفيات ستحصل لنا، أو ما يشبهها، أو لندرك باطن ما ذكره مثلاً، ونحو ذلك مما يخصّ نفوسنا وصلتها بالعالَم الروحاني والأمر الإلهي والنور القرآني. ما حصل للنبي حين أخذ القرءان عن الملَك هو ما يحصل للولي حين يأخذ معاني القرءان أو الوحي العام أيضاً أو يقاربه فيه فيكون النبي أسوته في ذلك. كذلك ما حصل للنبي حين أخذ عن الملك يحصل للمؤمن حين يأخذ عن النبي أو عن المعلّم الوارث للنبي.

٢-النوع الأوّل داخل نفسه، النوع الثاني من خارج نفسه. فقوله {يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشدّه عليّ فيفصم عنّي وقد وعيت عنه ما قال} يدلّ على حدوث نوع من اتصال ما بين الوحي ونفس النبي إذ يفصم يعني ينفصل ويذهب ويمتاز عنه بعدما اتحد به. لماذا هو أشدّه عليه؟ لأنه أولاً جاء في غير صورة إنسانية {يأتيني مثل صلصلة الجرس} فلا الصورة إنسانية ولا الصوت إنساني إذ صوت الجرس ليس من أصوات الناس وأشبه بقرع الحديد بعضه ببعض فهو صوت معدني، وكما أن المعدن أساس النبات والحيوان والبشر إذ بدون المعدن لن تجد نباتاً ولا حيواناً ولا بشراً، فالمعدن يتضمّن فيه كل هذه الممالك الأخرى، فهو شديد من حيث تضمّنه بالقوّة والاشتمال على الكثير جداً، كالعبارة الملغزة أو المشحونة

بالمعاني التي تكون قراءتها أشدّ من قراءة العبارة المفصّلة المشروحة. كذلك لأنه شيء غريب عن نفس النبي فإذا اتصل به أزعجه كما أنه إذا دخل شيء غريب على جسم إنسان يغيّره، مع ملاحظة أن صلصلة الجرس جاء شديدة حتى يتميّز ما هو نابع من نفس النبي مما هو قادم عليه من فوقه فهذا خلاف الاتصال اللذيذ ما بين الأجسام كالجماع لأن الأصل في الوحي فرض ذاته على النبي بنحو يدرك أنه ليس نابعاً من وعيه الخاص بطريقة واضحة تماماً لا لبس فيها، فهذه الصورة من الوحي تشبه الوحي لموسى حين تجلّى ربّه للجبل من وجه أو في النار وآية الثعبان فخاف موسى وولّى مدبراً ولم يعقّب أقصد من حيث الشدّة. وأما الصورة الأخرى التي هي تمثّل الملك رجلاً فهو مثل مريم التي تمثّل لها الملك بشراً سوياً وكان في صورة رجل بدليل خطابها له بضمير المذكّر وتحدّثه عن نفسه بالمذكّر "رسول" وليس " رسولة"، فلمّا تمثّل له بالبشرية وبالرجولة وكلّمه بلسانه لم يجد شدّة لذلك، خلافاً للصورة الأولى. لاحظ الفرق ما بين "فيفصم عنّي وقد وعيت عنه ما قال" وبين "فيكلمني فأعي ما يقول"، فالأولى "قال" والأخرى "يقول"، وفي الأولى "وعيت" وفي الأخرى "فأعي". فالصورة الأولى بلسان الماضي، والأخرى بلسان المضارع. مما يشير إلى أن الأولى تعبّر عن الإيحاء بالأمور المتعالية والمجردة والما فوق زمانية والتأويل، بينما الأخرى تشير إلى الأمور الصورية والمثالية والطبيعية والتنزيل. وجه آخر، نوع الصلصلة هو المشار إليه بقوله تعالى "لو أنزلنا هذا القرءآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً"، فالشدّة تشير إلى التصدّع، لكن النوع الآخر يشير إلى "ونفخنا فيه من روحنا" والنفخ فيه لطف وخفّة. فكان للنبي من الوحي كلّه نصيب، شديده وخفيفه، غريبه وقريبه، وحشيّه وشبيهه. على هذا النمط سنجد في القرءان والتأثر به ما يوازي ذلك في النوع وإن اختلف عنه في الدرجة، من هنا لا تُستغرب أحوال ومواجيد القراء والسامعين القرءان. سبب آخر لشدّة الصلصلة على التمثّل هي أن الصلصلة رؤية الحق في الذات والتمثّل رؤية الحق خارج الذات، والنبي من حيث أنه عبد الله يخشى من التأله أو تأليه الناس له ويحذر من إطراء الناس له كما أطرت عيسى بالتأليه والبنوة لما ظهر في ذاته من آثار الأسماء الحسنى ففرّ النبي من ذلك وكان يحبّ أن يسمع القرءان من غيره كما قال لابن مسعود رحمه الله لما أمره بقراءة القرءآن عليه فقال ابن مسعود "أقرأه عليك وعليك أُنزل" أو كما قال فردّ النبي "إني أحب أن أسمعه من غيري"، هذا خلاف حال صلصلة الجرس والاتحاد الذي كان يحصل في نفسه فيجده في نفسه ويسمعه من داخله ويعي القول لكنه يجد مثل صلصلة الجرس من حيث عدم تميّز الأصوات فالصلصلة للتنبيه أكثر منها لإيصال رسالة لكن الوحي يكون كامناً في الصلصلة ومن وراء صوت الصلصلة كصوت قراء القرءآن حين يسمعه الشخص من بعيد يكون لهم دوي كدوي النحل لا يميّز الكلمات لكن إن اقترب

منهم ميّز الكلمات ووعى ما قالوه، بالتالي الالتصاق بالعبودية والنفرة من التأله والربوبية جعلت النبي يفضّل سماع القرءان من غيره، وحيث أنه "لا نبي بعدي" فإنه لو عبدت هذه الأمّة النبي كما فعلت النصارى بعيسى لما أمكن إصلاح حال الناس أبداً بنحو عام وشامل كما يمكن ببعثة خاتم النبيين، هذا وجه آخر لحرص النبي على عدم عبادته وتأليهه ووجدانه الشدّة حين يتحد به الوحي أي يتحد بنفسه، فإن ذلك مدعاة للقول بأن نفسه لها خاصية إلهية أيضاً من حيث مناسبتها لاتحاد الوحي بها فيكون ذلك مجالاً وفتحاً لباب تأليهه عند مَن لا يعقل الفرق ما بين الألوهية والروحانية فيظن الله روحاً فيكفر بالله فضلاً عن عدم تمييزه ما بين الروح والنفس فيظن النفس روحاً فيجهل الروح ومرتبة النفس. ما لا يجوز في حق النبي قد يجوز في حق الولي أقصد الجواز من حيث صلاح ذلك في التربية، لأن النبي يقتدي به الكل بينما الولي يقتدي به مَن يعرفه ويثق به ويعايشه عادةً، لذلك عدم التركيز على اتحاد الروح بنفس النبي قد يجوز لكن قد لا يجوز مثله في حق الولي الذي يتحد به نفس الروح لتفهيمه القرءان والدين وتجديد الدين إذ قد يكون إنكار مثل ذلك إنكاراً للتجديد والفهم الحي لكتاب الله والذي يساوي العودة إلى جاهلية الرأي والهوى والخرص والظن في دين الله. نعم، صميم الحق أن الروح اتصل بنفس النبي واتحد به جزئياً ليبلغه قولاً ثم يفصم عنه، مما يدل على أن مثل ذلك جائز في حق الإنسان من حيث الإنسانية، بالتالي قد يصح في حال البعض أن يطول حاله على هذه الشاكلة ولا يجد كراهة وشدة له، ولعل الشدّة التي كان يجدها النبي كان سبباً لرحمة الله له بأن يقلل عدد وطول مثل هذه الحالة، بينما بالنسبة للأولياء قد يدوم لهم مثل هذا الاتحاد الروحي بالروح وليس بذات الله تعالى الذي لا يتصل ولا ينفصل عن شيء، ولا يجد الولي شدّة لذلك لغياب الأسباب الداعية إلى شدّته في حقّه والتي كانت متوفرة في حق النبي. أخبرنا النبي عن ذلك حتى يكون بياناً لنا فتأمل.

...

(من ثمرات مجلس مع صاحبي تحاورنا فيه وفتح الله علينا بأمور منها ما يلي)

فرق ما بين الجدال والحوار: الجدال حين تختلف الأصول، الحوار حين تتفق الأصول.

لذلك قال "جادلهم بالتي هي أحسن"، بأحسن أصول علمية. مثلاً في آية تحريم الأنعام سنجد قسماً جدلياً وقسماً أصولياً، فالقسم الجدلي مثل "قل آلذكرين حرّم أم الأنثيين أم ما اشتملت عليه أرحام الأنثيين"، فهذا جدل، لكن القسم الآخر بيّن فيه الأصل الذي بُني عليه الجدل وذلك في قوله "نبّئوني بعلم إن كنتم صادقين"، فجعل الإنباء مختصاً به أي أنبوئي أنا، أنا أستحق أن أعرف نبأ هذا الأمر، فهذه ثورة فردية على المحرمات الدينية، لأن الفرد هنا وهو

من عامّة الأمّة وليس من سادتها وكبرائها وحملة موروثها الديني عن السلف الصالحين في نظرهم والآباء الأولين في قومهم، هذا الفرد يُطالب بمعرفة النبأ والحجّة والبيان والبرهان لكي يقبل ويتقيّد بالتحريم، وليس أي نبأ بل قال "نبئوني بعلم"، فلا يكفي أي كلام وهراء وأي مبرر كيفما اتفق لكي يقبل بل شرط النبأ مع شرط العلم معاً. فالأصل الأول الذي جادل به الرسول هو حق كل فرد بمعرفة الحجج العلمية الكافية بالنسبة له في أمر المحرمات الدينية، والأصل الثاني هو عدم جواز تقييد فرد بمحرَّم ديني خصوصاً في باب الأطعمة لا يعقل حجّته ويُجاب عن أسئلته فيه بنحو يرضيه، والأصل الثالث أن المحرمات الإلهية دائماً تأتي متناسقة ومعلومة الحجّة ولا تخاف من الأسئلة والشكوك عليها. إذن أصل العقل في الدين، وأصل حرية الفرد في الدين، وأصل معقولية محرمات الدين. بناء على هذه الثلاثة يصحّ الجدل الذي وردت به الآية وغيرها من الآيات. أما المشركون فكانوا يعارضون الأصول الثلاثة، فهم يتبعون الآباء لا العقل في الدين فمبناهم التقليد لا العقل، وهم يضعون سلطة الأمّة فوق سلطة الفرد والأمّة هنا ممثلة في السادة والكبراء، وهم لا يبالون بالمعقولية في المحرمات الدينية على المستوى العلمي بل يهتمّون إن اهتمّوا بشيء بالمصالح السياسية والاجتماعية لتلك المحرمات. الجدال قتال لأن الأصول مختلفة، الحوار بخلافه حين تتفق الأصول.

ومن هنا وبنحو الإشارة نفهم شيئاً من معنى "الحواريين" واشتمال الاسم على الحوار من حيث الحروف. فالحواري هو الذي يؤمن بأصولك ويحاورك في فروعها وتفاصيلها. من هنا مثلاً قال الله عن التي جادلت رسوله في زوجها "الله يسمع تحاوركما"، لأن هذه المرأة مقرة بأصل مقام الرسول وسلطانه والرجوع إليه، وتقرّ كذلك بأصل الزواج الشرعي وحلّ مشاكله بأسلم الطرق عبر إرشاد الرسول، وغير ذلك من أصول. فما تفرع عن ذلك من الكلام صار حواراً.

يوجد فرق أيضاً ما بين الحوار والخوار.

الحوار كلام عن الأمثال مع وجود الحياة فيها، ف"الحاء حرف الحياة" هكذا قال صاحبي ووافقته في الإشارة. لأننا إذا نظرنا إلى الخوار مثل خوار العجل في قصّة العجل، سنجد الفرق ما بين الحوار والخوار في فقد الحياة في الخوار. بمعنى أن الذين ينظرون إلى الأمثال والقصص كظاهر فقط بدون باطنها الحي المستمر، فما يجري بينهم من كلام عنها وتعلّق بتلك الأمثال يكون خواراً لا حواراً. فالحوار كلام عن الظاهر مع تعقل الباطن، والخوار كلام عن الظاهر مع الجهل بالتأويل الحي الروحي النفسي والمتجلي الآن له.

ثم جرى بيننا الكلام إلى السامري. وأنه من السمر، والسمر كلام في الليل بأمور ظاهرية سطحية لا تؤخذ بعمق وجدّية وهو لتمضية الوقت بخفّة وراحة. والسامري مربوط بالعجل والخوار، والرابطة واضحة لأن أخذ الأمثال ظاهرياً يجعلها ليلاً بدون نهار وغيباً بدون شهود وصورة بدون روح فتبقى في جهلك ومحاطاً بالعدم ومتعلقاً بالعدميات. وذكر صاحبي رواية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مضمونها "لا سمر إلا لمسافر أو مصلّي"، فقلت أن المسافر من السفور كسفرت المرأة وهي حركة عرضية لكشف نور الله في باطن الخلق، والمصلي حركة عمودية لأخذ نور الله من الحق، بالتالي في الحديث نهي عن تحويل السمر إلى فعل سامري، بمعنى أنه حتى أحاديث السمر لابد من أخذها بنحو السفر أو الصلاة، وسيلة للكشف عن باطنها في الخلق أو وسيلة لاستقبال النور من الحق.

ثم جرى الكلام عن بعض الأديان التي لا تعمل بحسب ما عمله صاحب الدين الأصلي من السعي إلى التعلّم من الله مباشرة، وإن كانوا يقرّون بأن هذا ما فعله أو حدث لصاحب دينهم. فقال صاحبي "هذا معنى الذين هادوا، أي توقفوا عن الهدى الذي جاءهم في الماضي ولم يستمرّوا في تجديد الهدى"، ووافقته. وفعلاً مَثَل الذين هادوا مستمر في مختلف الأمم، وقد ذكرت له بعض ما شهدته من بعض الكاثوليك والمورمون. ذكرت له كيف أن الكاثوليكي في مجادلته للبروتستاني يريد إثبات أصل السنّة وليس فقط الكتاب كمصدر للدين فيذهب الكاثوليكي إلى قصّة أبراهام ليثبت أن السنة هي الأصل وهي في الإنسان وليست في كتب بدليل أن أول كتب كتابهم المقدس هو سفر التكوين الذي كتبه عندهم موشى، فقلت أنا لهذا الكاثوليكي "فماذا لو أراد شخص اليوم أن يتبع مثل إبراهام ويأخذ من الإله مباشرة؟" فردّ عليّ دفاعاً غريزياً عن كنيسته التي سيهدمها مثل هذا الأصل بعدما أقرّ بأمر أبراهام وأنه متجاوز للكتب المنقولة فقال "لكن في هذا تكبّر أن يقول شخص بأني سأعمل الصالحات حتى يكلّمني الله"، فسكت أنا حينها لأني لم أرد كسر الحوار إذ أردت أخذ ما يعتقد به لأنظر فيه وأرى مثلاً على التشابه ما بين العامّي الكاثوليكي والعامّي الإسلامي، لكن قد أقول جواباً ومن كتبه "يسوع عندك يقول ما معناه دقّوا الباب وسيُفتَح لكم واسألوا وستُعطَون. فما ذكرته أنا هو تحديداً فعل الدقّ والسؤال هذا حتى يأتيك الفتح والعطاء من الرب وليس من عند نفسك فلا تكبّر فيه بل هو فعل العبد الصالح الذي يقف عند باب مولاه ينتظر العطاء منه حين يشاء، وقد وعد يسوع عندك بهذا." وهنا جرى بنا الحديث إلى نبي المورمون جوسيف سميث الذي فعل هذا الأمر بالضبط حيث حكى عن نفسه بأنه رأى اختلاف المسيحيين وتناقض ما تعلّمه الكنائس فتذكّر وعد الفتح من الرب إذا دعاه وصلّى له ففعل ذلك وانتظر الفرج وجاءه حسب

قوله ذلك وجاءته الكتب الإلهية والملائكة. فبالرغم من وجود هذه الأمثال عندهم إلا أن أتباع الفريقين صاروا إلى التقليد بدلاً من الحنيفية التي هي الميل من الخلق إلى الحق والأخذ عنه تعالى بالعبادة والصبر وانتظار الفرج والنظر بحسب ما يخرج من عنده لك أياً كان. وذكرت لصاحبي معنى "أطيعوا الله" وهو أمر تذكيري لمن يأتيهم الأمر من الله الحي مباشرة كتعزيز لهذا المعنى.

مما جرى في أول المجلس-فإني لا أذكر هذه المواضيع بالترتيب الزمني بالضرورة-موضع ترابط آيات السورة الواحدة، وخطورة فكرة أسباب النزول التي تجعل القرءآن عضين بوجه ما من أوجه تفريقه وتقطيعه وفصل بعضه عن بعض، لأن الذي لا يؤمن بالوحدة الكاملة للسورة لن يبحث عن الترابط ما بين آياتها بل لعله يعتبره باطلاً أو على أقلّ تقدير تكلّف مصطنع. فذكرت أن السورة تبدو لي كنقطة نور واحدة تبدأ تكبر وتتشكّل وتتلوّن بنحو هندسي من مركز واحد ولهذا السبب تعددت السور لأنها نقاط نورانية مختلفة من وجه. فذكر صاحبي آية "يوم يُكشَف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون"، وأشار بالساق إلى معنى السياق والساقي، بمعنى أن الكشف عن سياق الآيات عبر الساقي الذي هو النبي ومعلّم القرءان سيجعل الذين لا يعقلون لا يستطيعون تعقّل ذلك، فقلت له بأن هذا سببه عدم اعتقادهم بالترابط أصلاً ما بين الآيات لذلك فقدوا الاستطاعة على السجود الذي هو القبول بعد التعقّل وأذكر الآن تعزيزاً لهذا المعنى من آية "إذا قُرئ عليهم القرءان لا يسجدون" فنلاحظ هنا تعزيز لمعنى "يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود" وذلك في آية "قرئ عليهم القرءان" فالقراءة عليهم تكون بالنبي " وأن أقرأ القرءان" فالساقي هو النبي والسقاية هي القرءان والدعوة إلى تعقّل آياته هي السجود "إنا أنزلناه قرءاناً عربياً لعلكم تعقلون" فقال "فلا يستطيعون" وفقد الاستطاعة إما أن يرجع إلى أن الله سلبهم الاستطاعة وهذا باطل لأنه لا يكلّف نفساً إلا وسعها وما آتاها فما كان لينزل لهم أمراً ليعقلوه وهم لا يستطيعون ذلك، فلم يبقى إلا أنهم هم ارتكبوا أمراً جعلهم لا يستطيعون أي سلبوا استطاعتهم بفعلهم، فلمّا كانت الاستطاعة من الإرادة فكان السالب هو العقل إذ الإرادة لا تسلب الإرادة بل لابد من غيرها وليس إلا العقل، أي قد أخذوا بأفكار واعتقدوا بأمور جعلت جذر إرادتهم الذي هو عقلهم عاجز عن الرؤية بالتالي عاجز عن تفعيل الرؤية بالعمل الذي هو القبول والتسليم للحق والمعنى الصادق حين يُكشَف أو السعي لكشفه، وفي سياق موضوعنا عن الترابط ما بين آيات السورة الواحدة تكون الفكرة القاتلة للإستطاعة هي إنكار وحدة السورة وسبب ذلك أو أحد أسباب ذلك تفريق الآيات إلى أسباب نزول مختلفة وكأن السورة الواحدة مجرد حشد عشوائي لآيات. هذا لا يعني أن فكرة أسباب النزول باطلة

من كل وجه، لكن هي باطلة من هذا الوجه الذي شرحناه والذي يؤدي إلى إنكار وحدة السورة. وذكر صاحبي أيضاً في هذا الموضوع كيف أن ربط كل كلمة في السورة بالكلمة الأخرى وإرجاع كل كلمة إلى كلمة وفهمها في ضوئها يولّد المزيد من المعاني ولذلك القرءان منجم معاني لا ينتهي، فمثلاً "الحمد لله رب العالمين" قد تفهم "الحمد" مقروناً بـ"لله" فتخرج بمعنى، وقد تفهم "الحمد" مربوطاً بـ"رب" فتفهم معنى آخر، وهكذا. فهذا مثل ما ذكرته أنا في الترابط ما بين آيات السورة الواحدة لكن في كلمات الآية الواحدة. وضربت مثلاً في كيفية الارتباط في الآية ١ والآية ١٥٠ من سورة الأنعام، حيث ذكرت الآية ١٥٠ ما يوازي فقرات الآية ١ ففي الآية ١ {الحمد لله} توازي {قل هلمّ شهداؤكم الذين يشهدون أن الله حرّم هذا} فهذا المقطع عن تحريم نعمة الله هو شرح لما يضاد حمد الله على النعمة، ثم فقرة {الذي خلق السموات والأرض} توازي {كذبوا بآياتنا} لأن الآيات في السموات والأرض وهي الظاهر، ثم فقرة {وجعل الظلمات والنور} توازي {والذين لا يؤمنون بالآخرة} لأن الآخرة هي باطن الدنيا وهي عالم الجعل المذكور، ثم ختم بفقرة {والذين كفروا بربهم يعدلون} المطابقة تقريباً لما ختم به الآية ١٥٠ "بربهم يعدلون". نعم أعرف رواية نزول سورة الأنعام جملة واحدة، لكن هذا الأمر وما هو أعمق منه موجود في كل السور.

جرى بيننا أيضاً العلاقة ما بين كلمة علم وغلم وشهوة الروح والجسم وعلاقتها بالآية والمرأة. ففُتح لنا أن للروح شهوة وهي نكاح الآيات لأن الآيات أخوات كما قال الله "آية أكبر من أختها" ونكاح الروح بتعقّل الآيات وتوليد المعاني منها، كما أن للجسم شهوة وهي نكاح المرأة وتوليد الذرية منها. فالغلمة شهوة الجسم، والمعلومة شهوة الروح. المرأة زوج الجسم، الآية زوج الروح. الجماع وسيلة التوليد، القراءة وسيلة التعقل والتجديد. ذكرت أيضاً في مجلسنا حديث "إن الله يبعث لهذه الأمّة على رأس كل مائة سنة مَن يجدد لها دينها"، والذي فيه إثبات صريح لاستمرار البعث الإلهي لهذه الأمّة، أقول الآن لكن هذا الحديث هُجِمَ عليه بالتحريف والإعراض والتجميد بنحو شديد لأنه أخطر المخاطر من صلب ميراث هذه الأمّة للذين هادوا من هذه الأمّة. فجعلوا "إن الله يبعث" وهو مصطلح قرآني مهم متعلّق بالرسل، جعلوه مجرّد حدث كوني طبيعي وليس على سبيل البعث الإلهي الاختصاصي، ثم جعلوا "مَن يجدد لها دينها" مجرّد نقل القديم وتكرار البالي واجترار مظهر الموت الذي من أجله حصلت البعثة فجعلوا الغرض من البعثة هو تأكيد وترسيخ المرض الذي أوجب البعثة وهو من التحريف بوجه صفيق وعناد ما بعده عناد. أقول أيضاً الآن بحسب الفتح أن هذا الحديث يتعلّق بالأمّة حين لا يوجد فيها من داخلها مَن يسعى لحقيقة الدين الحية المتجددة أي حين لا يوجد مَن يعرج إلى

الله ويسلك إليه ويتصل بمعدن النور الإلهي ومصباح النبوة ولذلك عبّر عن الفترة بـ"مائة سنة" فالسنة حين ينقطع الغوث خلافاً للعام فكأن الله ينظر إلى هذه الأمّة ليرى إن عملت بدينها على أصوله الحية فسيحصل التجديد لها باستمرار بل سيكون الدين دائماً جديداً لأن الرسل دائماً أحياء وسطها ولكن إن أعرضت عن دينها لمائة سنة حينها سيحفظ الله جِدّة دينه ببعثة جديدة للمجدد أو لمجددين كثر لأن "مَن يجدد" لا تعني بالضرورة شخصاً واحداً مثل قوله تعالى "مَن يؤمن بالله يهدِ قلبه" فكلمة "مَن" لا تقتصر على شخص واحد بل قد يتعدد الأشخاص إلا أنها تشير إلى العاقل فالمجدد أبداً من العاقلين بل التعقّل الحي هو من صلب التجديد. بعبارة أخرى ترجعنا إلى موضوع هذا القسم من المجلس، التجديد يكون بإحياء الروح وشهوتها للعلم وقراءتها آيات الله بعين حيّة وتنزيل واقعي وشهود حاضر لباطن الأمثال الظاهرة في الخليقة وفي الكتب الإلهية والميراث النبوي والمولوي "المؤمنون بعضهم أولياء بعض" فما ذكره المؤمنون على مرّ الزمان كلّه نافع لكن اكتشاف كيفية الانتفاع به هو عمل المجددين وبعد اكتشاف هذه المنفعة وتفعيلها يحصل ما ذكره الله في آية "والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لإخواننا الذين سبقونا بالإيمان" فعرفنا إيمانهم وانتفعنا به عبر ما ورثناه منهم ورأينا اليوم ما رأوه هم من حيث الأصول والحقائق فصرنا معهم على قدم المساواة في الأخوة، وهنا فرقان ما بين المشركين والمؤمنين لأن المشركين يرون السابقين كآباء بينما المؤمنين يرون السابقين كإخوان، وأما قول يوسف "واتبعت ملّة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب" فلم يقل هذا إلا بعدما أثبت تدينه وإيمانه الفردي في الآية التي قبلها حين قال "إني تركت ملّة قوم لا يؤمنون بالله" وكذلك عبّر عن آبائه هنا في الظاهر تعبيراً جسمانياً لكنه لم يتعلّق بالآباء بل بالملّة التي وجدها هو بنفسه معقولة وحقيقية فالعبرة ليست في إبراهيم وإسحاق ويعقوب بل العبرة في الإيمان بالله وحده واليوم الآخر ولذلك أول ما نطق يوسف نطق عن تعليم ربّه له "ذلك مما علّمني ربّي" فأثبت العلاقة العمودية في التعليم ما بين ربه وبينه، وهذا خلاف اتباع الآباء على الطريقة الجاهلية حيث تنتفي العلاقة الفردية والعمودية والعقلية بالمعاني الدينية والحقائق المِلّية ويصبح الآباء هم أنفسهم السلطة والقيمة من حيث أشخاصهم ويُعتَقَد ما قالوه لأنهم قالوه وليس لأن المُعتَقِد قد شهد مثله أو شهد عينه.

ومما جرى أيضاً بعد فاصلة، ذكر أهمّية حروف المعاني وقلت بأن الباء بداية البسملة لأن الباء تشير إلى العبد وهي من حروف المعاني، وكما أن الحرف لا يكتمل معناه إلا بتعلّقه بغيره، كذلك العبد لا يكتمل معنى وجوده إلا بتعلّقه باسم الله تعالى. ثم جرينا في كون كل باطل فيه حق ويستحيل وجود باطل محض، ومن أمثلة ذلك التثليث فإن أصله الحق في البسملة وأنها

ذات ثلاثة أسماء "الله الرحمن الرحيم"، لكن الكفر حدث حين جعلوا بدلاً من الرحمن مظهراً من مظاهر الرحمانية وهي مريم، وبدلاً من الرحيم مظهراً من مظاهر الرحيمية وهو عيسى، وجعلوا أشخاص وتجليات الأسماء مساوية للاسم الإلهي ومشاركة له في الألوهية فقال الله لعيسى "ءأنت قلت للناس اتخذوني وأمّي إلهين من دون الله"، فجعلوا "الله" إله ومريم إله وعيسى إله، فالله رابع ثلاثة مثل "ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم" لكنه ليس ثالث ثلاثة فهو كفر لأن ثالث ثلاثة تعني أنه يوجد أصل مشترك بين الله وبين الاثنين غيره وهو الكفر إذ الألوهية لا شركة فيها ولا تعدد، من هنا بدأت البسملة بكلمة "بسم" وليس بأسماء الله الرحمن الرحيم، فكل هذه الأسماء اسم واحد في الحقيقة وهي حضرة الهوية الإلهية التي ترجع لها كل الأسماء، فهو اسم واحد له ظهورات كثيرة، وأما تعينات هذه الأسماء وتجلياتها فلا تتساوى مع الاسم الإلهي ولا تشاركه في الألوهية ولا تختلف عنه أصلاً حتى تتشارك معه وتُحسَب من دونه. على هذا النمط، كل باطل تفرّع عن حق، ومن هنا ذكر القرءان أقوال وأفعال أهل الباطل حتى نعرف باطنها الحق ونطهرها من خبائثها ونُرجعها إلى سلامتها الأولى.

...

في أمر يهمّني، شككت في صدق امرأة قالت شيئاً عن أمر أريد حصوله، فسألت الله ففتح لي آية "وقُضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بُعدا للقوم الظالمين" فعلمت أن الأمر الذي أردت حصوله سيتمّ وأن هذه المرأة كاذبة في قولها. فاطمأن قلبي لذلك، وفعلاً في اليوم التالي حصل ذلك وتبيّن. والحمد لله.

ثم بعدها أهمّني أمر وسألت الله أن يبيّن لي ماذا أفعل فيه، وكنت بين أمرين إما أن أصبر وأنتظر وإما أن أعمل عملاً قد ينتج عنه أمور سيئة لكن قد يقرّب لي ما أريده وينقضي ما أهمّني حسب توهمي، ونفسي تميل للأول وأشعر بالنار في الثاني، فاحترت فسألت الله ففتح لي آية "ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربّه فقل إنما الغيب لله فانتظروا إني معكم من المنتظرين"، وأنا الآن بفضل الله وقوّته من المنتظرين، واتخذت كلمة "الغيب لله" شعاراً لي أدفع به خاطر هذا الأمر الذي أهمّني كلما برز أو إن برز لي، والله المستعان والحمد لله.

...

{البلد الطيب يخرج نباته بإذن ربّه، والذي خبث لا يخرج إلا نكدا}

البلد الطيب كيف يخرج نباته؟ بإذن ربّه. يعني الإنسان الذي يعمل العمل لأن ربّه أذن له فيه، وبعد مجئ الإذن له تصرّف، فهذا بلد طيب. أما الذي يعمل الأمور بحسب هواه وباستقلال عن إذن ربّه فهو الذي خبث وما يخرج منه يكون نكداً ومعيشته ضنك وأكثر أحواله النكد.

...

جبريل يقول لمحمد "اقرأ"، لكن محمد يقول للمؤمن "اكتب". "أم عندهم الغيب فهم يكتبون" فالغيب لأنه روح مجرّد يتفلّت ولا يقبل التقيّد بذاته ولذلك لابد من الكتابة، فإذا اعتاد المؤمن الكتابة صار صادقاً من حيث تصديقه بالروح وقوله الصدق بحسب ما ورده من الروح وصار أميناً يحفظ ما يأتيه من عطايا الروح الغيبي، فيزداد له العطاء ويفاض عليه العلم الغيبي بإذن الله ورحمته إذ صار أهلاً للحفظ والبلاغ. الروح تقول للنفس "اقرأ" والنفس تقول للجسم "اكتب". من هنا قال النبي عن القرءان "تعاهدوا هذا القرءان فوالذي نفسي بيده إنه أشد تفلتا من الإبل في عقلها" أو كما قال عليه السلام، لأن القرءان روح غيبي فإنه يرفض التقيّد بالتالي لابد من تعاهده لكن قبل ذلك لابد من عقله بالكتابة، فالكتابة تعقل القرءان في الظاهر كالمصاحف لكن القراءة تعقل القرءان في الباطن كالحفظ في الذاكرة. مَن لم يقرأ كفر، ومَن قرأ ولم يكتب أسرف وضيّع، فما بين القراءة والكتابة تجد الإيمان كله.

...

{اذكروني أذكركم}: بما أننا لا نستطيع أن نجعل ذات الله تحلّ فينا عبر ذكره إذ نفسه أوسع من نفوسنا، فلا يبقى لنا إلا أن نشير إلى نفسه تعالى عبر اسمه، فعبر ذكر اسمه نذكره واسمه ليس عين ذاته في الحقيقة لأن ذاته واحدة وأسماؤه كثيرة وذاته مطلقة والاسم محدود وذاته قديمة والاسم حادث وهكذا الفروق واضحة إلا أنه من رحمته تعالى أذن لنا بذكره حتى نحضر دلالته في نفوسنا. فهذا تحقيق {اذكروني} كما قال "اذكر اسم ربّك". فنذكره باسمه الذي هو اللغة اللسانية. لكن هذه اللغة ضرورية لنا بسبب فقرنا ومحدوديتنا وغناه وإطلاقه تعالى. فماذا عن {أذكركم} التي لله تعالى؟ كما ذكرناه باسمه فهو يذكرنا باسمنا، لكن لغة الله هي الحقيقة والواقع والوجود، أي الله يتعالى عن اللغة اللسانية التي يكون الدال فيها غير المدلول، فبالنسبة لنا "شمس" كلمة لكن مدلولها هو ذلك الموجود المضيء في السماء، وأما بالنسبة لله تعالى فكلمة "شمس" هي عين الموجود المضيء في السماء، فالموجودات كلمات الله لكن كلماتنا نحن تشير إلى الموجودات وليست هي عين الموجودات. بالتالي حين يذكرنا الله فإنه يذكرنا باسمنا أي بوجودنا ذاته، فتتغيّر نفوسنا وتتحوّل من المنزل الكوني إلى الحضرة الإلهية، لذلك قال "اذكر ربك في نفسك"، لأنك بجسمك لا يمكن أن تصبح في حضور الله بعد أن لم تكن فيه فجسمك يبقى فانياً في الأرض سواء ذكرت أم لم تذكر، وأما النفس فشأنها مختلف، فلما أمرنا بذكره في نفوسنا عرفنا أنه يريد تحويل نفوسنا من مقام إلى مقام، من مقام الدنيا إلى مقام {أذكركم} والذي عبّر عنه النبي في الحديث القدسي بقول الحق "مَن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي"، فهذا نقل للنفس من الانحصار في البدن إلى الإحضار في نفس الله تعالى، حينها تصبح النفس في الحضرة الإلهية على الدوام وتحيا بدوام الجذب

والنشوة والسعادة والإحاطة والعناية الإلهية الخاصة لأنها نفس حاصلة في نفس الله تعالى. ثم قال في الحديث القدسي مكملاً "ومَن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم"، فهذه الدرجة الأنزل من الأولى لكنها شريفة بالنسبة للدنيا، فإن الملأ الأعلى هم الملائكة والروح، وهنا في الذكر الجماعي مع المؤمنين نحقق معنى "مَن ذكرني في ملأ"، فحين تحضر مع ملأ المؤمنين والنبي وتذكر الله جهراً فإنك تجعل اسم الله حاضراً في هذا المجلس فيرفعك الله عبر رفع نفسك إلى محضر ملأ خير منهم وهو محضر الملائكة والروح، بالتالي تصبح لنفسك خاصية ملائكية وروحية بذكر الله لك في ذلك الملأ الأعلى إذ ذكره تعالى تغيير وجودي للنفس وجعلها حاضرة في ذلك الملأ الأعلى. العارف حين يذكر الله في نفسه يشهد نفسه في نفس الله، وحين يذكر الله في ملأ إنساني يشهد نفسه في ملأ ملائكي. فالنفس تسافر بحسب ذكرها اسم الله. السعيد مَن لا يزال ذكر اسم الله متردداً في نفسه، حاضراً في مجالسه، ظاهراً في جميع مخاطباته وأعماله.

...

(رسالة إلى حسن السقاف)

باسم مَن لولاه لما كنّا شيئاً ولولا نوره لما عرفنا شيئاً. وبعد التحية الطيبة لك أدخل في صلب الموضوع إن شاء الله.

قرأتُ كتابك (قاموس شتائم الألباني) وملحقاته، وأشكرك على تصدّيك لهذه الطائفة المارقة وعدم خضوعك لأموالهم ولا لإرهابهم لا لهم ولا لدولتهم الداعمة، ومن مزايا العصور ظهور قوّام بالحق من آل الحسين عليهم السلام لا يقلّدون المداهنين ولا المتفرّجين بل يشاركون في العمل اللازم لتنوير الأمّة ورفع الهمّة. ولن أذكر مزايا كتابك الكثيرة لكن أريد التنبيه على مواضع أراها خطيرة تؤدي إلى إبطال بعض ما أرى أنك لا تحبّ إبطاله وزلزلة ما تسعى لتثبيته.

١-بالنسبة للشكل، أزعجني كثرة علامات التعجّب التي تضعها أثناء الكتابة، وأراها مقلقة للقراءة وتجعل الكتابة أشبه بالصراخ فضلاً عن تشويه شكل الكتابة وسلاستها. وهي كثيرة كثرة مفرطة إلى حد لم أرى له مثلاً من قبل.

لا أريد التطويل بذكر الأمثلة فهذا ظاهر من أول الكتاب إلى آخره. لكن أذكر مثلاً واحداً في ص ٩: { فالذهبي متناقض بنظر فضيلته !! وفاقدُ للعلم الصحيح !! وانما صاحب العلم

الصحيح الذي لم يتناقض !! بنظره !! هو الأباني الذي استأثره الله به !! لتروج تجارته في الكتب المتناقضة !! فالله المستعان !! }

٢-ما هو أهمّ، بالنسبة للمضمون، أكبر ما لابد من مؤاخذة الكتاب عليه هو كثرة الشتائم من حضرتك أيضاً واستعمالك لألفاظ سمّيتها أنت غير لائقة. نعم لا تبلغ هذه الألفاظ المستوى الدنئ الذي يتعامل به المارقون، حاشاك، لكنها أيضاً كثيرة ومبثوثة في المتن والحاشية، بنحو لا يمكن أن تكون إلا، واعذرني، "تناقضاً" سيمسكه المنتقدون بسهولة. فالخلل هنا خطير لأنه يتعلّق بصلب موضوع الكتاب وهو الشتائم والانتقاص والسباب أو بكلمة واحدة الانتقاص من الآخر. وأرى هنا خللاً من ثلاث جهات على الأقلّ في كتابك حضرتك: التناقض، وَإغفال الجوهر، وَنسيان القرءان، وَالتعريض بالباطل.

الأمثلة كثيرة جداً كما ذكرت، وأظن أنك لو قرأت الكتاب بحثاً عن الألفاظ التي صدرت منك ستجدها بسهولة.

أمثلة:

١-قولك في أوّل فصل ص ٦ عن آراء الألباني بأنها {شاذّة}. نعم أنت تعتبره وصفاً موضوعياً لكن بالنسبة لصاحب الرأي سيراه بحسب العرف أنه نوع من الانتقاص له، وهذا أخفّ ما ورد في كتابك، والباقي أشدّ.

٢- ثم استعمالك عبارة {شاء الشيخ أم أبى} في أمر يخالف فيه الشيخ فلا معنى لاستعمال هذه العبارة الجبرية في سياق الاختلاف.

٣-ثم نقلت عبارة للكوثري رحمه الله هي ذاتها مثال على الانتقاص أو الشتم حيث ينتقص مَن يراهم لم يستفيدوا من حمل الحديث النبوي {والابتعاد عن هجر القول والعجرفة بعدم الخوض فيما لا يعنيه كأنه عاش مع النبي صلى الله عليه وسلم وعاشره وتربى بسيرته في إرشاد الأمة، ومَن أوغل في الباطل بفظاظة وغلظة وبذاءة فهو من أجهل خلق الله بسنّة نبي الهدى صلى الله عليه وسلم وسيرته وأبعدهم من صدق الانتماء إليه}، فأيا كان هذا الشخص الذي يشير إليه فانظر إلى الألفاظ التي استعملها وهي من الخشونة بمكان.

٤-كثيراً ما تصف الألباني بعبارات تعرّض به فيها باستعمال ألفاظ هي قطعاً غير مقصودة لك وأنت تقصد عكسها فهي من التعريض بالباطل الذي تعتقد أنت أنه باطل وهذا من الكذب

الذي لا ينبغي عادةً خصوصاً الإكثار منه لأنه يصبح ببساطة وصفاً كاذباً لا تعتقده. مثلاً قولك عن الألباني {وقال هذا المؤدب} أو في الحاشية {فانظروا إلى لسانه النظيف !! ونسي نفسه حين..} فأنت تعتقد بأنه غير مؤدب ولسانه وسخ فمثل هذه الأوصاف تعريض بالباطل، ثم استعمال عبارة "نسي نفسه" وما هو أشدّ منها في الطعن عليه أيضاً موجودة بكثرة في كتابك.

٥-قولك {قال الألباني في ضعيفته معترضاً !! بزعمه !! على الحافظ الحاكم}، فقولك " بزعمه" هو انتقاص لا قيمة له لأن الألباني بكل بساطة معترض على الحاكم. وأما إن قصدت بكلمة "بزعمه" الانتقاص من قيمة اعتراضه، فهذا نوع من الكلام الذي ترفضه وإن كان أخفّ من غيره. فللشيخ الحق في الاعتراض، ولك الحق في ردّ اعتراضه، وقيمة اعتراض المعترض تثبت بردّ جوهر الاعتراض موضوعياً لا فقط إلغاء قيمة رأيه من أساسه وجعل اعتراضه زعماً.

٦-مثال على التناقض الواضح قولك {فتأملوا !! كيف يصف الإمام الحاكم بالتناقض ! ويعيبه بذلك مع أنه هو الغارق في التناقض !! كما بيّناه في أجزاء "التناقضات الواضحات" !!! }. كما ترى كثرة التعجبات، لكن إن كان وصف الألباني للحاكم بأنه متناقض شتيمة بدليل وضعك إياها في قاموس شتائمه فوصفك الألباني في المقابل بالمتناقض هو شتيمة مقابلة، فقد وقعت في ما نهيت عنه. وأما إن قلت بأن ردّ الشتيمة بالشتيمة جائز، فقد فتحت باباً لا أدري هل تقصد فتحه أو وقع اتفاقاً ولابد من تبرير فتحه، وحين تبرر فتحه ستجد أن الوهابي والألباني وأتباعهما سيقولون لك نفس ما ستقوله أو لا أقلّ سيأخذون بعض أصول قولك في تبرير رد الشتيمة بالشتيمة ويستعملوه ضدّك وسيكون معهم الحق.

٧-مثال على التناقض قولك {من العجيب الغريب حقاً أن يتطاول الألباني على حفاظ الإمة [هكذا في الأصل] والعُمُد من الأئمة !! فيرميهم بالتناقض !! والإساءة !! والذهول !! والغفلة !! ثم متى وقع هو في المصيدة واشتد الخناق عليه استغاث وتحجج بأخطاءٍ وقعت لهؤلاء الحفاظ بعد أن كان قد هوّلها وطوّلها وعرّضها وتبجّح بها عليهم !! وإذا به الآن يدلس ويصحف يقلب لام التهويل نوناً يهون مِن أمرها ويستتر بها وقد كان قبل ذلك قد عابها وانتقص أصحابها!! وطوّلها وعرّضها! فإلى الله المشتكى}. أقول: إذن أنت تعتبر الرمي بالتناقض تطاولاً على الإنسان، وانظر ما أكثر ما تسمّيه ب"متناقض عصرنا" في مجالسك وكم رميته بالتناقض في كتابك هذا كقولك في ص ١٤ {وأراد أن يعرف مبلغ أدب هذا المتناقض !!}، فأنت أيضاً تتطاول

عليه إذن بناء على معيارك. ثم انظر استعمالك لألفاظ "وقع في المصيدة" وكأننا في غابة لا حوار علمي هادئ كالذي تدعو إليه، أو "اشتد الخناق عليه" وهذه التمثيلية من الاستغاثة ونحوها، ثم قولك "تبجح بها عليهم" و "يدلس" و "يصحف" وهي سبّة، ثم "يستتر بها" وفيها تعريض مع صورة الألباني عارياً يبحث عن شيء يستر به سوأته، فهذا وغيره ألا يفتح باب وضع قاموس بشتائمك أيضاً.

٨-قولك في ص ١٣ في العنوان {اتهامه للإمام الحافظ السبكي بالتعصب مع أن ذلك وصف الألباني لا غير}. فالألباني شتم السبكي بالتعصب، وأنت شتمت الألباني بالتعصب. شاتم ومشتوم إذن. وقد سمّيت أنت ذلك أيضاً في الفقرة الأولى تطاولاً ورمياً بالتهم {ومن أولئك الذين يتطاول عليهم الألباني ويرميهم بشتى التهم ويصفهم بالتعصب الإمام الحافظ السبكي}، بالتالي أنت أيضاً قد تطاولت عليه ورميته بتهمة ووصفتهم بالتعصب. ثم قلت في نفس الفصل شتيمة صريحة {ولم يتأدب الألباني!! مع الحافظ السبكي}، ثم قلت {ولذلك لعصبية مقيتة ربطت على قلبه تجاه الإمام الحافظ} طبعاً لن أسألك هنا عن كشفك عن قلبه لرؤية تعصّبه المقيت تحديداً على السبكي فهذا أمر لعله من باب المكاشفات جعلنا الله جميعاً من أهلها إلا أني أيها السيد لا أدري كيف ستجيب عن هذه الشتائم إن سُئلت عنها مع ادعاء كشف غيب قلب الألباني ورؤية ما الذي ربطه وعلى مَن.

٩-قلت في النقطة ٣ من ص١٥ واصفاً الذين انتقدوا الإمام أبي حنيفة {تطاول عليه بعض الحسدة}، فأراك قد شتمتهم، أم أن التطاول على إمام تعتقده يجيز شتمهم؟ لأنك إذا أجزت ذلك فسيقول لك الوهابية بأن تجويز شتم مَن يعتقدون بأنه يتطاول على الله ورسوله والسنة والدين أولى عندهم من تجويز شتم مَن هو في أحسن الأحوال مفسّر لنصوص الدين وصالح في نفسه فيما بينه وبين ربّه.

١٠-وصفت في الحاشية ٨ ص ١٦ الألباني وردّه على كتاب ما هكذا {ثم قابله الشيخ المحدّث! المفضال! بسيل من الشتائم والردح الفارغ!}، وهذا فيه استعمال ألفاظ أنت لا تعتقدها في الألباني كالمحدّث أو المفضال، وفيه أيضاً وصفك لكلامه بأنه شتائم وهذا بحد ذاته شتيمة لكلامه وبالتالي له وكذلك وصفك كلامه بالردح الفارغ ومعلوم لديك أن كلمة "ردح فارغ" هي من الأوصاف التي يستعملها عادةً مَن تسميهم حضرتك في مواضع أخرى بعبارات "أهل الشوارع".

١١-وصفت في النقطة ١٢ ص ١٧ الألباني وقلمه وتلامذته بـ{نظافة لسان} ثم قلت {وليتجنبوا ذلك الداء الخطير الفتاك}. فأنت لا ترى نظافة لسانهم فهذا كذب، ثم جعلتهم كأشخاص أو كمعبّرين عن دين بالداء الخطير الفتّاك فسلبتهم إنسانيتهم وجعلتهم كالفيروسات فإن لم يكن هذا شتماً فماذا تسمّيه.

١٢-على هذا النسق لو سرنا صفحة صفحة سنجد الكثير من ذلك. فإذا قفزنا إلى الحاشية في ص ٣٣ سنجد وصفك للألباني ب{الشيخ المتناقض}، ثم وصفك لكتاب لبعض تلامذته بأنه {رد فارغ إنشائي غير علمي}. وكلاهما شتائم لذوات ومكتوبات.

١٣-في ص ٣٧ ذكرت هذه العبارة {فعاب الكتاب لصغر حجمه وهو يتبجّح أمام المفتونين به بعظم مؤلفاته وكثرة صفحاتها وهذا مما يذكّرك بقول القائل} ثم ذكرت أشعاراً عن {بغاث الطير} و {عظم البعير}، فهذا من جهة شتم للألباني وكتبه وتشبيه له بالحيوانات وهو أمر وجدتك تنكره عليه وتلامذته حين يستعملونه، وما هو أهم تناقضك ما بين عدم اعتبار كثرة المؤلفات فضيلة وبين اعتبارها فضيلة، فحين أردت الردّ على "تبّجح" الألباني بمؤلفاته جئت بأشعار لإنكار فضيلة كثرة المؤلفات، لكن في الفصول التي قبل هذه ذكرت السيد الغماري وحبيب الرحمن الأعظمي وغيرهما بفضيلة كثرة المؤلفات، فماذا إذن، كثرة المؤلفات فضيلة أم ليست فضيلة؟ أم هي فضيلة للغماري وبغاث طير وعظم بعير للألباني؟

١٤-وصفت تلاميذ الألباني بأنهم ينطقون بما لا تجده {إلا عند السوقة والجهلة الأغمار}. ثم وصفتهم أيضاً بأن ما صدر منهم لا يصدر وحلفت بالله إلا {من أخس الناس ديناً وخلقاً}، ووصفت ذلك بأنه {الهراء}. وفي موضع آخر ص ١١٢ {كلاماً تافهاً جداً}، ثم {أيها الغلام المتفلسف} وبعدها {أيها الغلام} وفي موضع آخر ذكرت أنك ستفرك فلاناً من أذنه أو تذكر وجوب صفعه على قفاه وما أشبه، فماذا تسمّي هذا كلّه إن لم يكن شتائم وكلام حسب وصفك "زعران الشوارع وأصحاب الفتوات" ص ١١٦ والغريب في نفس الفقرة رأيتك كتبت عنهم {وهذا فعل العجزة والمفلسين}.

١٥-وهكذا يتدرّج كلامك وتنفلت ألفاظك ضدّهم مع توالي الصفحات حتى تصبح عبارات مثل {تسويغ فاسد وعذر أقبح من ذنب} و {ينسف هذا الادعاء} و {فاستيقظوا أيها المخدوعون به} و {نقل قواعد في بيانه لا طائل من ورائها} أو {مع أننا لن نلتفت إلى هراء الشيخ الذي أملاه

على مريده هذا وغيره} و {زعمه المخطئ الخاطئ} و {سيُسأل عن المتاجرة بالعلم بين يدي ربه غداً، كما أنه سيُحشر مع من استأكل بعلمه وتاجر به وقاتل الناس على حقوق طبعه} و {مقعداً قاعدة اخترعها ليسوغ بها تناقضاته} و {ينسف هذا الهراء ويبطله أنه من عادتك ال...} والنقاط تعريض بشتيمة أيضاً، و {أخطاء مضحكات وقع بها الألباني وأساليب حلزونية للاعتذار منها} ووصفك أسلوبه بأنه {من اللف والدوران والمراوغة التي عُرفت بها هذه الطائفة} فشتمت الطائفة كلها وبصفة حيوانية ماكرة أيضاً كالمراوغة، وما أشبه ذلك حتى يصحّ أن يضع فيه أتباع الألباني كتاباً يقابل كتابك يسمونه "قابوس شتائم السقاف للألباني وأتباعه".

١٦- ص ١٦٧ من أولها إلى آخرها تنطبق عليك. فقد بدأت فيها بذكر التناقض الذي وقع فيه الألبانية في طعنهم على الكلمات غير لائقة صدرت من العلامة الكوثري ثم ذكرت تناقضهم في كونهم يذكرون مثلها ويبررونه. لكن أنت نفسك فعلت معهم كما فعلوا هم مع الكوثري. واحتججت عليهم بآيات وروايات العفو وحسن الخلق والإعراض عن الجاهلين لكنك لم تفعل ذلك في كتابك هذا من أوله إلى آخره. ثم ذكرت أنهم يريدون الاقتداء بما أقررت أنها {كلمات فلتت من أشخاص غير معصومين ولا يرتضيها صاحب العقل والخلق} فاعترفت بأن أولئك الأعلام المحدثين قد صدر منهم مثل ذلك وبررته لهم بأنهم غير معصومين وأنها فلتات وهي لعلها لو جمعناها لصارت مجلداً ضخماً فيه من أنواع كلام الأقران في بعضهم البعض وطعن العلماء على بعضهم البعض وشدّة مخاصمتهم وإنكارهم ومجادلتهم وحدّتهم في كتبهم ومناظراتهم، فتركت كل هذا التراث والذي أنت نفسك حلقة في سلسلته، وصرت تقذف بالآيات والرويات لإثبات أن خصومك قد خرجوا عن مقتضى القرءان والسنة. الحق أيها السيد أن هذا النوع من الكلام شائع في تاريخنا وخصوصاً بين المختلفين في العقيدة أو المذهب، ولا يستطيع إلا الله إحصاؤه من كثرته. فالقضية ليست فلتة بل سُنّة، وأنت من شواهدها المعاصرين، مع الاعتراف طبعاً باختلاف درجات المتمسّكين بهذه السنّة. واللطيف أنك استشهدت بآية "كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا" والتي هي من شواهد هذه السنّة ! (هكذا علامة تعجّب واحدة تكفي وفي موضع نادر ومناسب وجوهري للتركيز عليه لأنه يختصر أموراً كثيرة. أو لا أقلّ التقليل منها أوفر للحبر وأبعد من الإسراف فيه وكذلك أسهل للقارئ وأيسر على الناقد الذي يريد أخذ الجوهر وترك الصراخ).

الحاصل: شتائمك للألباني وأتباعه كثيرة جداً في هذا الكتاب الذي خصصته لنقد شتائم الألباني وأتباعه. وهو تناقض شنيع بل يجعل الناظر في كتابك يستغرب من عدم انتباهك لذلك.

فصل: عن المجادلة بغير حق في القرءان.

في ص ١٥٠ ذكرت استدلال أتباع الألباني بآية {وليجدوا فيكم غلظة} ورددت عليهم الاستدلال بحجج أراها غير سليمة وأعرضها عليك لتنظر فيها إن شاء الله، فإن المجادلة في آراء الألباني ورأيكم في الرجال والمرويات شيء لكن أن ينجرّ ذلك إلى تحميل كتاب الله ما لا يحتمل من باب الردّ على الخصوم فهذا شيء آخر وأخطر.

وجدتك تردّ على الآية بآية {وإنك لعلى خلق عظيم} ولا حجّة لك في ذلك: لأن الغلظة التي في الآية الأولى هي من صلب تعريف الخلق العظيم في الآية التي استشهدت بها. فهذا يشبه أن يأتي مسيحي لنا ويقول بأن نبينا كان شهوانياً خبيث الطبع عاشقاً للنساء وهذه من سيئات الأخلاق عند الروحانيين وأهل الله، فهؤلاء يرون قرب النساء أصلاً يضاد الخلق العظيم، لكن حيث أننا نحن لا نرى ذلك وكتاب الله يرى معاشرة النساء من صلب الخلق العظيم، فلا تعارض بين الأمرين أقصد لا تعارض بين إتيان النساء شهوة وبين الخلق العظيم. أو كأن يقولوا بأن نبينا لم يكن خلقه عظيماً لأنه كان يقاتل ويحمل السلاح، فنرد عليهم بأن القتال العادل من صلب الخلق العظيم. وهكذا، لا يصح معارضة بعض القرءان ببعض.

قال الله في الآية محلّ الكلام {يأيها النبي جاهد الكفّار والمنافقين واغلظ عليهم}. فهذا هو الأمر المتعلق بالكفار والمنافقين، ومعلوم أن المنافقين من المسلمين لأنهم كانوا يُظهرون الإسلام بالتالي هم بحسب الشرع قد دخلوا في الإسلام ويُحسبون من المسلمين. والجهاد هنا لم يكن جهاداً بالسلاح بدليل أن النبي لم يقاتل المنافقين بالسلاح، وإنما هو الجهاد بالكلام كما قال "جاهدهم به جهاداً كبيرا" أي بالقرءان. فيوجد جهاد قتال وجهاد أقوال. الآية هنا إما أن تشمل جهاد القتال والأقوال، وإما أن تقتصر على جهاد الأقوال لما سبق. لذلك إذا قرأنا القرءان سنجد غلظة شديدة على المنافقين وعلى الكافرين وعلى المخالفين عموماً، والاستدلال بمقطع "ليجدوا فيكم غلظة" الذي هو خطاب لعامّة المؤمنين إنما هو مثل خطاب النبي مباشرة ب"اغلظ عليهم". بل للدقة، الاستشهاد بمقطع "ليجدوا فيكم غلظة" ينطبق بصورة أوضح على

جهاد القتال، بدليل "يـأيها الذين ءامنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة" فالأظهر أنها غلظة الأفعال لا فقط غلظة الأقوال وهي في القتال ومع الكفار. لكن توجد آية أخرى وهي التي تخاطب النبي "اغلظ عليهم" وهي في المنافقين وهم من المسلمين الذين زاغت عقائدهم وساءت أفعالهم كما هو معلوم من قراءة القرءان، بالتالي يجوز بل يجب قرانياً الغلظة في القول على الكفار والمنافقين من المسلمين.

وأما قولك بأن الاستدلال بمقطع "ليجدوا فيكم غلظة" يساوي "حال من استدلّ على ترك الصلاة بقوله تعالى فويل للمصلين"، فغير صحيح. بل ما فعلته حضرتك من إهمال كل القرءان في مخاطبة الكفار والمنافقين من المسلمين ظاهراً بل وحتى في تأنيب المسلمين حقاً حين يخطئون وضرب الأمثال لهم، هو الأولى بأن يكون كالذي يستدلّ بويل للمصلين لإنكار الصلاة.

ثم قلت {وقد استدل غلام الألباني!! بكلام الشيخ الحرّاني! الذي ظن أنه يجوز الاستدلال على جواز سب المؤمن وشتمه بعموم قوله تعالى "وليجدوا فيكم غلظة" وتغافل عن نزولها في الكفار وأنها مخصوصة بنصوص كثيرة منها قوله تعالى "واخفض جناحك للمؤمنين" فهي مقتصرة على الكفار والملحدين!}. أقول: نعم آية "ليجدوا فيكم غلظة" في الكفار، لكن اية "اغلظ عليهم" في الكفار والمنافقين، و"اغلظ عليهم" خطاب للنبي صاحب الخلق العظيم، فلا يمكن اعتبار مجرد الغلظة في القول طعناً في خُلُق الإنسان، بدون إضافة أمر آخر وهذا الأمر الآخر هو ما سمّيته أنا التغافل عن الجوهر في كتابك وكلام غيرك أيضاً في هذه المسألة. غلظتك أنت على الألبانية والوهابية شاهد أيضاً على أنها مارست الغلظة قولاً، فإن كنت تعتبرهم من المؤمنين فقد ناقضت نفسك، وإن كفّرتهم أو اعتبرهم من المنافقين فأجزت الغلظة لنفسك عليهم من باب صلتهم بالكفر أو النفاق في العقيدة أو السلوك ولو من وجه فهذا عين ما نحن فيه وعين ما يستدلّ به الوهابية والألبانية في الباب سواء أصابوا التطبيق أم لا لكن الأصل واحد.

الجوهر الذي يتم التغافل عنه هو معرفة سبب سوء السبّ والتنابز بالألقاب ونحو ذلك. السبب ليس أي انتقاص لأن القرءان مشحون بانتقاص الناس من جوانب كثيرة ورميهم بالفسق والكفر والإجرام والفساد والإسراف، وحتى لا تقول بأن هذا مختص برب العالمين الذي له أن يصف عباده بما يشاء فأقول فهل هذا يعني والعياذ بالله أن ربنا ينطق بما هو فحش وهجر وسيء من القول؟ ثم في القرءان أن الرسل فعلت ذلك مع أقوامها مثل "بل أنتم قوم مسرفون" و قول موسى "إن هؤلاء قوم مجرمون" والآيات كثيرة جداً، ولا يخفى عليك "تبّت يدا

أبي لهب وتب"، فهل يمكن أن تأتي هذه الأقوام وتطعن في الرسل بأنها فحاشة لعانة فتنكر خلقهم العظيم وجواز أخذ الدين عندهم لذلك فقط؟ "لُعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون" فهل كان لسان داود وعيسى غير نظيف والعياذ بالله بسبب لعن الذين عصوا وكانوا يعتدون ولا يتناهون عن منكر فعلوه؟

إذن الانتقاص بحد ذاته ليس العلّة في النهي عن الفحش واللعن والعنف والسب في القول. فما هي العلّة حتى يصبح تعاليم القرءان متطابقة مع نفس القرءان؟ العلّة بطلان الوصف ذاته. حين يقال "فلان حمار" فهذه ليست كلمة سيئة إلا إن كان وجه التشبيه غير متحقق في الواقع ما بين فلان والحمار كأن يكون ممن يعقل ما يحفظ فلا يكون حماراً يحمل أسفاراً. حين يقال "فلان فاسق" هذه ليست شتيمة إلا إن كان فلان غير فاسق في الواقع وعند الله وبحسب ما يظهر لنا بإنصاف. وعلى هذا النمط القياس. وبهذا تستقيم الأمور ولا تتعارض الأصول ولا يتناقض العلماء ما بين تعاليمهم وأقوالهم. الوصف الباطل أو الذي يحجب عن الحق هو المنكر المرفوض. التنابز بالألقاب سيء في هذه الحالة، وإلا لكان "كمثل الحمار" و "كمثل الكلب" و "شياطين الإنس والجن" ونحو ذلك كلّه من التنابز بالألقاب بمعنى ما. الحق أنه بدلاً من الشكوى من الشتائم كان ينبغي تحقيق معانيها واعتبارها وصفاً مجرداً أيا كانت صورته، ثم انظر واحكم.

مثلاً، قال لك بسبب عبارة ما "فلان لا يدري ماذا يخرج من رأسه". هذا وصف للعلاقة ما بين قولك ودرايتك. يعني أنك تقول ما لا تدريه، بمعنى مثلاً أنك تتناقض في أقوالك فما عليك لردّه جوهر عبارته هذه إلا أن تُبيّن التناسق حيث رأى هو التناقض، أو تبيّن أنك تدري عن طريق إثبات الحكمة والمعنى في كل ما تقوله بدلاً من ما ظهر له من أنك تلقي الكلام بلا حساب ولا تقدير.

لكن هب أنه قال كلمة غير مفسّرة، مثلاً قال "هذا الخبيث" بدون سبب ظاهر لك. فإن شئت فانتقد كلمته بأنها غير مفسّرة. حتى يأتي بتفسيرها ثم انظر واحكم في علّة وصفك بالخبيث. أما إن تكلّم بالمبهمات فهذا طعن في ذاته وعقله وبلاغته، فهو الأولى بالطعن منك ولا يضيرك شيء من كلامه المبهم غير المبين.

بالتالي، الأسلم الكفّ عن اعتبار الكلمات "شتائم" بالمعنى السطحي لها، وأخذها على أنها أوصاف مبيّنة أو أوصاف غير مبيّنة، فإن كانت مبيّنة بعللها وشرحها فحاكم العلّة ومدى تحققها، وإن كانت غير مبينة فاطعن في عدم بيانها وأرجئ النظر فيها إلى أن يتم التبيين أو إن شئت فانظر في احتمالات تفسيرها من عندك وأوغل في كل احتمال لإثبات بطلانه أو عدم رجحانه.

فصل: الاستدلال بمصيبة مع تناقض.

في ص ١٥١ كتبت {وإن أبوا إلا سلوك طريق السب والشتم فهناك حيطان وجُدر كثيرة يمكن لهم ولمحدثهم ! الأغر !! المتناقض !! أن يضرب ويضربوا رؤوسهم بها حتى ترتضخ فتخرج منها البدعة وكذا العناد والإصرار على الباطل !! مثلما فعل سيدنا عمر بصبيغ !! فها هم إخوانه قد نبتت نابتتهم وعمّت فتنتهم ! والله من ورائهم محيط !}

أقول: قصّة صبيغ هذه مصيبة وسابقة خطيرة وها أنت تثبت خطورتها كسابقة باعتبارك إياها أمراً حسناً يمكن الاقتداء به أو الاعتماد عليه. قد أخطأ واعتدى عمر حين ضرب صبيغاً من أجل سؤاله وكلامه، وإرادة إخراج ما في عقول الناس بضربهم ما هو إلا اختراع لأصل ما أنزل الله به من سلطان بل كل ما أنزله الله يناقضه مباشرة. فهذا أوّلاً.

ثانياً، تشبيهك في غير محلّه، لأن عمر هو الذي ضرب صبيغاً لكنّك هنا تريد من الألبانية أن يضربوا رؤوس أنفسهم بالحيطان والجدر، فهذا لا يستقيم لك إلا أن يكون صبيغ قد ضرب رأس نفسه ولم يعتدي عليه غيره. وأحسب أن الأمر ظاهر. لكن غيرك ولا أدري إن كنت تقصد هذا أيضاً لكن غيرك استعمل هذه القصّة كوسيلة لتبرير ضرب الذين يتم تشبيههم بصبيغ وهذا طبعاً بعد أن يشبهوا أنفسهم بعمر بن الخطاب وحقّه في ضرب السائلين والاعتداء على المحتجّين. استعمالك لهذه القصّة بتأييد موقف عمر مع الغلط الواضح في قياسك يفتح الباب للاعتقاد بأنك ممن يؤيد ضرب الذين تعتبرهم لا ينفع معهم إلا ضرب "رؤوسهم حتى ترتضخ" كوسيلة لكي "تخرج منها البدعة وكذا العناد والإصرار على الباطل". فإن كنت كذلك فقد وقعت في التناقض الخطير مرّة أخرى، وذلك..

ثالثاً، لأنك قد اشتكيت من تهديد الألباني لك كما ذكرت بالقتل واعتبرت هذا أمراً سيئاً، فهل المشكلة عندك في ضرب المخالف حتى تخرج البدعة من رأسه فلعلّ الألباني كان يرى فيك أنك المبتدع بل هو يرى ذلك يقيناً ويريد أن يتعامل معك كما تعامل عمر مع صبيغ الذي أيّدته بفعله، وإذا قرأت قصّة صبيغ التي أعجبتك ستجد فيها فعلاً أن عمر كاد يزهق نفس صبيغ من الضرب حتى "تخرج البدعة" من رأسه على حد تعبيرك.

هذا أيضاً من المنزلقات السيئة التي وقعت فيها الأمّة بشكل عام ونحن أحوج ما نكون في عصرنا لإصلاحها، وهي جريمة ضرب المخالف حتى يخرج الخلاف من رأسه، وكل واحد يتمنّى ولو في ذهنه المريض أو يسعى ولو في بلدته لكي تكون بيده سلطة ضرب المخالف له حتى يستقيم ظاهراً على رأيه. اللجاج في الخصومة جرّك أولاً إلى اختزال القرءان وها هو يجرّك إلى تأييد العدوان. فالحذر أيها السيد من هذه الأمور التي هي قطعاً ظلمات ما فيها نور.

وطبعاً لا أحتاج إلى تذكيرك بنوعية ألفاظك في هذه الفقرة التي حوّلت الكتاب إلى ساحة مصارعة "زعران شوارع" كما تفضلتم في نقدكم للطائفة الألبانية. فكما قلت، إن إحصاء قابوس ألفاظك في هذا الكتاب يجعل لخصمك من الحجّة ما لا تستطيع ردّه، فإن كان للألباني القاموس المحيط من الشتم فلكم أيضاً القابوس الوسيط من نفس صنف الكلم. "أتأمرون الناس بالبرّ وتنسون أنفسكم". ومن قابوسك قولك عن الألباني في ص ١٥٥ {أم أنك تحلم أحلام اليقظة فتتخيل نفسك من أهل القرون الثلاثة؟!! والذي نعرفه أن لك قرنين فقط !! بهما تناطح وتنافح !!}، فمن المؤسف أنك بنيت كتابك على دعوى الشتم الظاهري ثم صرنا نرى في نفس كتابك شتم شيخ ولو كان سفيهاً عندك في الثمانين من عمره بأن له "قرنين"، والتي هي شتيمة قبيحة من حيث احتمال رميك له بالقيادة والدياثة، ولعلّ المتكلّف من خصومك سيرميك بأنك تستعمل لفظاً يحتمل الطعن في القرءان بسببه إذ "ذو القرنين" من الأسماء الطيبة في القرءان، ومن حيث أنك جعلته كالثور يناطح وينافح بهما وهذا بعدما كتبت ردّاً يُبطِل الاستدلال بآية "كالحمار يحمل أسفارا" كمبرر للسباب وها أنت تجعله ثوراً بعدما أنكرت على مَن يجعل بعض المسلمين حميراً.

فصل: في الوقوف ضدّ الخصم ولو كان معه الحق.

مسألة أخرى ظهر فيها شدّة خصومتك للألباني حتى صرت تتخذ الموقف المضاد له فيما يبدو أنه ردّة فعل غريزية، اعتراضك على قول الألباني في ص ١٦١ {زوجات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يجوز عليهن الزنا}، وقلتَ {تلميذه هو المحق} تقصد الشيخ نسيب الرفاعي الذي كتب ضدّ شيخه الألباني في هذه المسألة. مع أن الحجّة في هذه المسألة بهذه الصورة هي للألباني ولا تحتاج إلى كثير مراء بل ولا قليله لأن ذلك صريح القرءآن بل صريح عقيدتكم

الأشعرية أيضاً، ثم الأدلة التي ذكرتها من القرءان لا شيء منها ينتج المطلوب واختزلت القرءان مرّة أخرى لصالح إثبات خطأ الألباني.

أما صريح القرءان فقول الله "يا نساء النبي مَن يأتِ منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب". فالألباني لم يقل حسب نقلك عنه ولا أدري ما قاله وأكتفي بما تنقله أنت عنه هنا، الألباني لم يقل بأن زوجات الأنبياء وقع منهن الزنا بل قال حسب نقلك {يجوز عليهن الزنا}. والجواز شيء، والوقوع شيء آخر. الجواز شيء، والوجوب شيء آخر والاستحالة شيء ثالث. قال الله "يا نساء النبي مَن يأتِ منكن بفاحشة"، ولم يكن الله لينهى مَن خلقه غير قابل لارتكاب النهي ولا لينهى مَن لا إرادة له في ترك النهي بالتالي "يجوز" له ارتكاب النهي وجودياً وتكوينياً وإن لم يقع منه فعلياً وتاريخياً وحسّياً. أنت تستطيع ويجوز عليك أن تلقي طفلك من فوق العمارة، هذا يجوز عليك. لكن واقعياً لعلك لا تفعله ولن تفعله بإذن الله، لكنه " يجوز" عليك. فالله تعالى ليس فقط خاطب نساء النبي بإمكان إتيانهن الفاحشة بل رتّب تعالى على ذلك عقوبة أيضاً، وهذا نهاية في وضع الجزاء على العمل. فهذا دليل.

دليل آخر من القرءآن، قوله تعالى عن امرأة نوح وامرأة لوط {فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً وقيل ادخلا النار مع الداخلين}. فما معنى {فخانتاهما}؟ قد تكون خيانة في الدين مثل قوله عن قوم "خانوا الله" أو قول الله للمؤمنين "لا تخونوا الله ورسوله"، فهذا احتمال. واحتمال آخر الخيانة الزوجية كما في قول امرأة العزيز "ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب". الكلمة واسعة وتحتمل وفي القرءان شواهد على كون معنى الخيانة واسع. بناء على أن المطلق يجري على إطلاقه حتى يقيّده شيء، يكون فهم الخيانة هنا شامل لكل المعاني الممكنة حتى يثبت إخراج بعضها بدليل. فتصبح مسألة اجتهادية إذن، ولا يُنكَر على مَن ذهب إلى ما يحتمله القرءان احتمالاً واضحاً لا مرية فيه والدليل أنه احتمال واضح هو بالضبط أن لعل معظم القراء والمفسرين قد خطر ببالهم معنى الخيانة الزوجية ومن عصر ابن عباس وعملوا على نفيه وإثبات معنى مغاير له. فلولا أنه ظاهر من الآية لما ركّزوا على نفيه كل هذا التركيز. فيبقى إذن أن ننظر في أدلّة نفيه. لكن أريد أن أتنزّل هنا وأفترض فعلاً أنها ليست الخيانة الزوجية بل هي الخيانة الدينية (كما قال بعضهم أن خيانة امرأة نوح أنها كانت تقول للناس أنه مجنون، وخيانة امرأة لوط أنها كانت تدلّ القوم على الضيف الذي يحضر عند لوط)، إلا أننا نرى أن هذا أشدّ من الخيانة الزوجية، فالخيانة الزوجية شهوة جسم وانحراف شخصي وأما الخيانة الدينية التي أثبتها الله هنا وقررها المفسرون فهي أشدّ لأنها تتعلّق بظلمة الروح والقلب والكفر بالنبي بل والسعي في قتل أو اغتصاب أضيافه وهي خيانة حتى

لشرف الإنسان في حفظ ضيفه. الخيانة الزوجية ضعف عقل المرأة عن التحكم في جسمها، لكن الخيانة الدينية عدوان على الرسول مع موت القلب وانعدام الضمير. فأرادوا نفي خيانة فأثبتوا خيانة أعظم منها وأخطر في الدنيا والآخرة ويتعدّى ضررها على النفس وعلى النبي وعلى الأمّة بل وعلى الملائكة أيضاً في حالة امرأة لوط. فهذا كالذي أنكر إمكان سرقة امرأة نبي لدينار من مال زوجها وأثبت إمكان سرقتها لقنطار من مال المسلمين الذي يديره زوجها وفيه أيضاً من مال زوجها. بل هو أسوأ من ذلك.

دليل ثالث على الخيانة هي خيانة إفشاء حديث النبي الذي أسرّه إلى بعض أزواجه، وهي الآيات التي في أول سورة التحريم والتي ورد فيها مثل خيانة امرأة نوح وامرأة لوط في آخرها، فكان اتصال آيات السورة ببعضها يشير إلى تفسير بعضها ببعض. هذا أيضاً من الخيانة التي ثبتت لبعض أزواج النبي. وهي من الخطورة بمكان حتى نزل فيها قرءان.

ثم من الحديث النبوي. في قصّة الإفك رأينا النبي وأصحابه المقربين وفيهم علي عليه السلام يتحدّثون ويشكّون في مسألة خيانة عائشة للنبي. لو كان في القرءان شيء ينفي قطعاً (كما تريدنا أن نصدّق في وقوفك مع الرفاعي في استدلاله بالقرءان) أو كان من الدين في شيء الاعتقاد الجازم بأن نساء النبي لا يمكن أن تصدر منهن هذه الخيانة أصلاً، فما بال قصّة الإفك وتفاصيلها وطولها وما إلى ذلك من شؤونها. لماذا لم ينهوا الموضوع بكل بساطة كما تقول أنت والرفاعي بأن نساء الأنبياء لا يجوز عليهن الزنا وانتهت القضية. ما بال عائشة نفسها لم تحتج بهذه الحجّة. ما بال الصحابة الذين قالوا بذلك القول لم يعرفوا هذه الحقيقة التي عرفتموها أنتم بكل يقين حتى صارت مضرب المثل كما فعلت أنت هنا.

ثم من العقيدة الأشعرية. على حدّ اطلاعي أنكم تنكرون العصمة لغير الأنبياء. وإنكار العصمة يعني تجويز المعصية. تجويزها وإن لم نقل بوقوعها، لكنها جائزة على أقلّ تقدير. زوجات الأنبياء لسن أنبياء، بل قد يدخلن النار مع الداخلين كما نصّ القرءان، بالتالي يجوز عليهن كل ذنب كما يجوز على غيرهن. ثم قول نوح "إن ابني من أهلي" يحتمل واحد من اثنين، إما أن قول الله لنوح "إنه ليس من أهلك" يكشف عن أن امرأته خانته وهذا الابن ليس ابنه حقاً فكشف الله لنوح عن ذلك بعدما أُغرق حتى لا يعيش في حالة سيئة مع ابن يعلم أنه ليس ابنه فيكون ذلك من باب الرحمة بنوح وستره على امرأته، وإما أنه فعلاً ابنه لصلبه وليست نتيجة خيانة بالتالي يكون حتى ابن النبي قد يكفر ويخون والده في الدين ويتركه من أجل الكافرين. على أي الوجهين أخذت الآية، بإثبات بنبوته أو بنفيها، نخرج بإمكان ليس فقط معصية الزنا بل

معصية الكفر بالله وهجر رسوله التي هي أكبر منها قطعاً، وعلى أبناء الأنبياء لا فقط أزواجهم، ورابطة البنوة أقوى وأقرب للنبي من رابطة الزوجية فإن النسب أعلى من السبب كما تعلمون. فإذا جاز بل وقع ما هو أعلى من الزنا على مَن هو أعلى من زوج النبي، فلأن يكون من المعقول والمقبول نقلاً جواز وقوع الزنا على زوج نبي أحق وأقرب. وعلى أية حال ليس من المحالات التي يُضرَب المثل بسوء دين وعقل متبنّيها.

أما ما نقلته من أدلة قرآنية على عدم جواز الزنا على أزواج الأنبياء فلا ينتج المطلوب.

أما قوله تعالى {الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات}، فعلى فرض أنه في الأزواج وليس في الكلمات، فإن معناه لا يمكن أن يكون ما تذهب إليه وإلا لثبت خبث نوح لخبث زوجته وكفر لوط لكفر زوجته وخيانة نوح ولوط لخيانة امرأتهما وعدم أمانة نبينا محمد لعدم أمانة زوجتيه في حفظ حديثه والتظاهر عليه وهلمّ جرّاً من اللوازم الضرورية الباطلة قطعاً لذلك التفسير والتي تنسف أساس المسؤولية الفردية التي يقوم عليها القرءان. فكرة ضرب المثل للكافرين بامرأة نوح ولوط، وللمؤمنين بامرأة فرعون ومريم، هو تحديداً لنسف فكرة التقديس بالالتصاق هذه، كقولك الذي تنقله عن الرفاعي {إن أمهات المؤمنين محفوظات من الزنا لأنهن في بيت النبوة} فهذا المبدأ هو بالضبط ما أراد القرءان نسفه وإماتته وجئتم أنتم بإحيائه كما أحييتم بعقائدكم ومذاهبكم الكثير مما أماته القرءان. وأما قول الرفاعي {لم يقع أن نقل وثبت أن زوجةً لنبي فعلت الفاحشة} فهذا خلاف دعوى الألباني التي نقلتها والتي تقتصر على الجواز وليس الوقوع، فهذه حجّة في غير الموضوع.

أما قوله تعالى {والزانية لا ينكحها إلا زانٍ أو مشرك وحرّم ذلك على المؤمنين} فليست كما تذهبون إليه بالضرورة، لأن أقصى ما فيها أن المؤمن لا يختار نكاح الزانية والمشركة حين ينكحها وليس في الآية شيء عن حال هذه المنكوحة بعد نكاحها، والدليل قريب جداً، لأن خاتمة الآية "حرّم ذلك على المؤمنين"، بالتالي المؤمن عليه أن ينكح غير زانية وغير مشركة، حسناً، ألسنا كلنا نقرّ بأن المؤمن قد ينكر غير زانية ومشركة ومع ذلك قد تزني زوجة المؤمن بعد ذلك بل قد تشرك وتكفر بالله وترتد وتلحق بديار المشركين أيضاً وانظر أحكام ذلك في كتاب الردّة في الفقه عندكم. فلو كانت الآية تنفي إمكانية كون زوجة المؤمن زانية لناقض القرءان الواقع بل ولناقض نفسه في إثبات حكم الزانية والزاني وعقوبتهما والتلاعن بين المؤمنين وأزواجهم إذا رموهن بالزنا. الآية ليست عن الأنبياء، بل تقول "حرّم ذلك على المؤمنين"، فلابد أنكم جعلتم الأنبياء داخل اسم "المؤمنين"، حسناً هذا حق، لكن بما أن الآية في "المؤمنين" فلابد أن يكون مفهومها ينطبق أيضاً على عموم المؤمنين وليس الأنبياء منهم فقط، بالتالي يلزم ما سبق

ضرورة وبداهةً ولا يستطيع أحد الالتزام بذلك قطعاً. فقوله تعالى {الزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك} لابد أن يعني وقت النكاح. وهاك قول الطبري-واذي استشهدت أنت في تفسيره كشاهد على معنى آية "إلا مَن ظُلم" في ص ١٧٢ والذي ذكر هذه الأقوال في الآية:

أ-{فقال بعضهم: نزلت هذه الآية في بعض من استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في نكاح نسوة كن معروفات بالزنا من أهل الشرك وكُنّ أصحاب الرايات يُكرين أنفسهن فأنزل الله تحريمهن على المؤمنين، فقال: الزاني من المؤمنين لا يتزوج إلا زانية أو مشركة لأنهن كذلك، والزانية من أولئك البغايا لا ينكحها إلا زان من المؤمنين أو المشركين أو مشرك مثلها لأنهن مشركات، "وحُرِّم ذلك على المؤمنين" فحرّم الله نكاحهن في قول أهل هذه المقالة.} انتهى. أقول: إذن خلاصة هذا أن "الزانية" هي المعروفة بالزنا، والمفهوم أن وضع اسم "الزانية" يشير إلى رسوخ الوصف وثبوته فيها وكأنه صار عادة لها، كما نقول "الكريم" على من كان الكرم شيمته وسمته المستمر وليس كرماً طارئاً عارضاً، ففهموا من ذلك أن "الزانية" هي البغي التي تمتهن الزنا. فهذا القول واضح في أنه نهي عن نكاح امرأة معروفة بالزنا وقت النكاح، ولا علاقة لها بالإخبار عن المستقبل ومدى عصمة هذه المرأة من الوقوع في الزنا بعد ذلك. وقطعاً لا علاقة لهذا الرأي بالأنبياء وأزواجهن ومدى تجويز الزنا عليهن.

ب-{وقال آخرون: معنى ذلك: الزاني لا يزني إلا بزانية أو مشركة، والزانية لا يزني بها إلا زان أو مشرك. قالوا: ومعنى النكاح في هذا الموضع: الجماع.}انتهى. أقول: ذكر الطبري كعادته الروايات التي تؤيد قوله لكننا نقلنا القول ذاته بدون أدلّته عن من يسمّيهم أهل التأويل. الحاصل، هذا القول أيضاً يفسّر معنى "ينكح" في الآية بأنه الجماع والوطء والإصابة، أو الجنس إن شئت، أي العملية الجنسية فقط وليس المقصود النكاح بمعنى عقد الزواج. فلا علاقة لهذا القول الثاني بقضية عصمة أزواج الأنبياء ولا أزواج المؤمنين من الزنا بأية حال.

ج-{وقال آخرون: كان هذا حكم الله في كل زان وزانية حتى نسخه بقوله "وأنكحوا الأيامى منكم" فأحلّ نكاح كل مسلمة وإنكاح كل مسلم.}انتهى. أقول: هذا المعنى الأخير الذي ذكره الطبري. وهو أشدّ الثلاثة في بعده عن ما ذهبت أنت إليه والرفاعي في الآية، لأن تفسيرهم الناسخ هذا جعل من الممكن للمؤمنين والحلال لهم أن ينكحوا الزانية ويُنكِحوا الزاني. بالتالي هذه الآية منسوخة عندهم وكانت مجرّد مرحلة لحاجة ما قد تتكشّف هذه الحاجة عند من يقول بالروايات في تفسير الآيات بأنها كانت لمنع رجال المؤمنين من التزوج بالبغايا لكسب المال عبرهن والتعلّق بشيء من الجاهلية في هذا الباب المهم. على هذا الوجه من التفسير الذي ذكره الطبري، ينقلب ما ذهبت إليه والرفاعي رأساً على عقب، لأنه إذا كان الرفاعي يفهم منها

عدم جواز نكاح الزانية لنبي فإذن لابد أن ينعكس المعنى بالنسخ إذ قد أصبح من الجائز نكاح كل زانية وكل زان مسلم.

د-وأما رأي الطبري فلا يخرج عن هذه الثلاثة فلا داعي لذكره.

الحاصل: لا كتاب الله بنصّه الواضح، ولا عمل النبي والمسلمين الأوائل ومن ضمنهم أزواج النبي، ولا حتى "أهل التأويل" عند الطبري وجدوا في هذه الآية أي معنى يوافق ما ذهبت إليه والرفاعي فيها كخبر ينفي إمكانية صيرورة امرأة أياً كانت زانية أو مشركة بعد نكاحها الشرعي من مؤمن أيا كان ولو كان نبياً. موقف بهذه القوّة لا يستحقّ أن يُضرَب به المثل في الآراء "الشاذة"، بل الأقرب أن يكون الشاذ هو موقف الرفاعي الذي اعتبره أنت {المُحق}. هذا مثال آخر على البُعد عن معاني القرءان بسبب هرج الخصومة وإرادة إفحام الخصم مع العجلة في الردّ واتخاذ موقف مضاد له كرد فعل أولي لما يقوله.

فصل: في التحريف المتعمّد لكلام عالِم من أجل الخصومة.

أختم بهذا الفصل إن شاء الله وهو عن ما نقلته عن السيد أحمد الغماري رحمه الله في الفصل الذي جعلت فيه "هدايا" تبيّن موقف الغماري من الوهابية. لم أطلع من قبل على كلمات السيد أحمد مع سماعي عنه، وقد حصلت بحمد الله على معظم كتبه وفي نيّتي البدء بقراءتها إن شاء الله وذلك بعدما قرأت نقلك هنا عنه فلك الشكر على ذلك. لكن مما لم يعجبني هنا أني وجدتك تلوي كلام السيد أحمد فيما يخص الأشاعرة وإن كان بصعوبة شديدة لأن كلامه واضح بحسب ما نقلته أنت عنه. نقلتَ عنه لتنتفع بنقده للسلفية، لكن في نقلك ما يطعن في الأشعرية. فتعال ننظر ما قاله السيد ثم ما قلته حضرتك لنرى الفرق إن شاء الله.

قال السيد أحمد: {ولما حججت سنة ستّ وخمسين اجتمعت بثلاثة من علمائهم [يقصد الوهابية]، في بيت الشيخ عبدالله الصنيع بمكة وهو نجدي منهم، فأظهروا أنهم من أهل الحديث والعمل به ونبذ التقليد، فانجرت المذاكرة إلى إثبات العلو لله تعالى وأنه فوق العرش، وذكروا بعض ما ورد من آيات في ذلك فقلت لهم : هذا قرآن؟ قالوا: نعم. قلت : واعتقاد ما دل عليه واجب؟ قالوا : نعم. فقلت : قول الله تعالى "وهو معكم أين ما كنتم" أليس بقرآن؟ قالوا : بلى. قلت : قول الله تعالى "ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم"..الآية أليس بقرآن؟ قالوا: بلى. قلت: فمن الذي جعل ذلك القرآن أولى بالاعتقاد والعلم من هذا القرآن وكله من عند الله؟!

قالوا: إن الإمام أحمد قال ذلك. قلت : وما لكم ولأحمد. فهل أنتم تعملون بالدليل أو بقول أحمد؟ فسكتوا ولم ينطقوا بكلمة. وكنت أنتظر منهم ادعاء أنها مؤولة دون آية العلو، فأسألهم من ذا الذي أوجب تأويل هذه الآيات دون تلك؟!! وإن ادعوا الاجماع على تأويل هذه كما يفتريه أمثال ابن كثير ذكرت لهم حكاية جماعة كالحافظ إجماع السلف على عدم تأويل الجميع وأن الواجب التفويض أو يميلون إلى تأويل الأشعرية بأنها معيّنة بالعلم فاقرأ قول الله تعالى " ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون" وأقول أيضاً ما الذي جعل تأويل آيات المعية بأولى من تأويل آيات الجهة والعلو؟!! ولكنهم سكتوا كما ذكرت لك، ولا يفهم من هذا أني موافق للأشعرية على بدعتهم كلا وبلا، ومعاذ الله من ذلك أن أكذب على الله كذب الأشاعرة أفراخ المعتزلة لا مسّاهم الله بخير وإن سموا أنفسهم زوراً وبهتاناً أنهم أهل السنة والجماعة} انتهى.

تعقيباً على ذلك قلت أنت وسأفصّل قولك على فقرات وأعلّق عليها إن شاء الله لنرى مقصد الفصل بسهولة:

أ-{أقول: فلا يفهم من هذه العبارة كما ترى أن السيد الحافظ أحمد بن الصديق رحمه الله تعالى كان أشعرياً ثم رجع عن عقيدة الأشاعرة إلى عقيدة هؤلاء المتمسلفين كما حاول مقلّد الألباني هذا أن يموّه ويُلبّس هو ومَن وراءه، وإنما يفهم من هذه العبارة ذم السيد أحمد للوهابية التيميين وهم المتمسلفون الذين سماهم السيد أحمد بالقرنيين إشارة إلى الحديث الصحيح الثابت في صحيح البخاري "نجد يطلع منها قرن الشيطان" كما يفهم منها أيضاً ذم الأشاعرة بالتأويل !!!}

أقول: نعم لا يُفهم أنه كان أشعرياً قطعاً ورجع إلى عقيدة الوهابية، هذا واضح ولهذا أعجبتك هذه العبارة فنقلتها كهدية. ونعم أيضاً أن السيد أحمد ذمّ الأشاعرة بالتأويل، لكن هذا أوّل تلطيف منك لعبارة السيد فإنه لم يكتفِ بذمّهم بالتأويل بل ارتقى من ذلك إلى تسمية الأشعرية {بدعتهم}، ونفى نفسه منها ب{كلا وبلا}، ثم استعاذ منها بالله {معاذ الله} وهي كلمة فأنزل الأشعرية بمنزلة الجهل أو الفاحشة أو الشيطان أو ما أشبه مما يستعاذ بالله منه في كتاب الله، ثم ارتقى أيضاً وجعل الأشعرية من الكذب على الله {أن أكذب على الله كذب الأشاعرة} ومعلوم أن الكذب على الله موبقة ومهلكة "ومَن أظلم ممن افترى على الله كذباً" فأنزل السيد الحافظ كما تقول عنه الأشعرية التي تتمسّك أنت وغيرك بها ممن يعظّمون السيد أحمد منزلة ما بعدها منزلة في الانحطاط (بالمناسبة، هذه من الغرائب بالنسبة لي، فإني وجدت شيوخاً من المصريين والسوريين من كبارها ومتصوفتها ينتسبون إلى السيد

أحمد في العلم وفي الدين بل وفي التصوف ومع ذلك يعتبرون الأشعرية هي عقيدة أهل السنة والجماعة، فتأمل، ولا ينفعك هنا أن تقول بأن من أقوال الأشعرية التفويض، لأن السيد رفض الأشعرية ولم يرى أنها تنقسم إلى تأويل وتفويض ويعتبر التفويض من جوهرها، وكذلك لأن بعض الأشعرية لعله لا يرى التفويض أصلاً بل يراه مستحيلاً ولعلك أعلم منّي بتفاصيل ذلك إلا أني أذكر أني قرأت للعز بن عبدالسلام شيئاً يشير إلى هذا المعنى وأن التفويض مستحيل ولعلي أخطأت في التذكّر لكن أذكره كأمر لتنظر فيه. المهم أن تبريرك أيا كان لم يقنع على ما يبدو السيد أحمد الذي قال ما قاله في الأشعرية)، ثم جعل السيد الأشاعرة {أفراخ المعتزلة} وهذه كما ترى، ثم لم يكتف بكل ذلك حتى دعا عليهم بسوء المساء {لا مسّاهم الله بخير} ولا أدري كيف يمسي مَن ينتسب في الطريقة إلى السيد أحمد ويرضى بالأشعرية عقيدة أو يؤول على أقل تقدير وشيخه يدعو عليه ما دامت دعوته في كتابه، ثم زاد على ذلك بأن قال {وإن سمّوا أنفسهم زوراً وبهتانا أنهم أهل السنة والجماعة} وهذا عين ما نسمعه من الأشاعرة حتى ممن يرى بل يعتقد بولاية السيد أحمد. لذلك، اختزالك لوصف السيد أحمد للأشاعرة بأنه مجرّد "ذمّ" هو تخفيف شديد بل تحريف عنيد. ولا أنسى أن أذكّرك بما في كل "هدايا" السيد التي نقلتها لنا من الشتائم والسباب للوهابية، لكن لعل هذا لم يلفت نظرك لسبب ما وأقترح والمرجع لك أنه ناسب ما تحبّ سماعه فيهم من الشتم والانتقاص الذي ما بعده انتقاص لا في الدين ولا في الدنيا. فتعال ننظر في تعليقك بعد ذلك على هذه الهدية الغمارية.

ب-قلتَ {والحقيقة أن السيد أحمد كان يسلك طريقة التفويض ويرى التأويل أمراً منكراً، بل في الحقيقة كان يرى التأويل صواباً وحقاً إذا لم يكن فيه شطط وانحراف، لأنه نفسه في مقالته هذه سلك مسلك التأويل حيث أوّل المعية بالعلم، فَذَمُّهُ للأشعرية كما قدّمنا كان ليس لجميعهم وإنما هو لفرقة كانت في المغرب تنتسب للأشعرية ولها خلط وتخبيط كثير فافهم !!}

أقول: قد فهمت، لكن أنت الذي تحتاج إلى أن تفهم، ولا يغني توجيهك أمر {فافهم} بعد ذكر كلام غير مفهوم بل مخترع.

أما قولك {والحقيقة أن السيد أحمد كان يسلك طريقة التفويض ويرى التأويل أمراً منكراً} فهو حق، وقد رأينا مدى إنكار السيد للتأويل بل للأشعرية ذاتها.

لكن بعد ذلك عدتَ بحقيقة أخرى من عندك فقلت {بل في الحقيقة كان يرى التأويل صواباً وحقاً} وهذه من العجائب التي لا أدري كيف لم تلتفت إليها لولا شدّة تمسّك بالأشعرية وتأويلها. فبدأت ب{الحقيقة} ثم ثنّيت ب{الحقيقة} التي تنقضها. كيف ساغ هذا عندك. إما أنك تعتبر السيد أحمد لم يعرف حقيقة موقف ذاته من التأويل، فصرت ترميه بالتناقض أيضاً ما

بين القول والفعل، بدليل استدلالك بعد ذلك بفعله في هذه المقالة وسنرى قيمة ذلك إن شاء الله بعد قليل، لكن المقطوع به الظاهر من وصفك أنك تعتبر السيد أحمد تناقض في موقفه من التأويل، فمرّة ينكر التأويل حتى يجعل أصحابه من الكذبة على الله، ومرّة ترى أن موقفه هو القول بالتأويل بشرط وضعته من عند نفسك وهو أن لا يكون في التأويل {شطط وانحراف}. فما دليلك على هذا القيد الذي لا معنى محقق له؟ دليلك ليس من كلام السيد أحمد لا في هذه المقالة ولا غيرها. دليلك هو التالي..

قلتَ مبرراً الحقيقة الثانية هذه وهي أن السيد كان يرى التأويل بشرط عدم الشطط والانحراف {لأنه نفسه في مقالته هذه سلك مسلك التأويل}، أين سلك مسلك التأويل؟ قد قرأتها أكثر من مرّة فلم أجد فيها أي تأويل. لكنك تقول {حيث أوّل المعية بالعلم}. وهذا عين التحريف الذي من أجله افتتحت هذا الفصل، بالإضافة إلى التخفيف بل الاختزال الشديد لموقف السيد من الأشعرية فقط لأنك أشعري وتنافح عنها.

أما السيد فلم يؤول المعية بالعلم في مقالته هذه. أما موقفه فصريح {إجماع السلف على عدم تأويل الجميع وأن الواجب التفويض}. وأما تأويل المعية بالعلم فنسبه السيد إلى الأشعرية {أو يميلون إلى تأويل الأشعرية بأنها معية العلم} وقد عرفت موقفه من الأشعرية بحسب نقلك. وأما قول السيد {وأقول أيضاً ما الذي جعل تأويل آيات المعية بأولى من تأويل آيات الجهة والعلو؟!!!} فإنما ذكره كسؤال في معرض المناظرة والإفحام كما يتبيّن من سياق القصة بل والجملة التالية لهذه مباشرة {ولكنهم سكتوا كما ذكرت لك}. يريد إفحام الوهابية بتناقضهم ما بين تأويل المعية وعدم تأويل العلو، هذا نصّه. فقط. بل وسبحان الله وحتى لا يفهم أحد أن السيد يؤيد موقف الأشعرية في تأويل المعية بالعلم بل تأويل الأشعرية عموماً قال بعدها مباشرة {ولا يفهم من هذا أني موافق للأشعرية على بدعتهم كلا وبلا} وهذا بالضبط ما فهمته حضرتك ! أنت فهمت ما نهى السيد القراء عن فهمه من كلامه، وجعلتها {الحقيقة}. موقف السيد التفويض في المعية والعلو وكل الصفات. فإذا وجد مَن يؤول المعية دون العلو أفحمه بالتناقض وأنه لا موجب لتأويل آية دون غيرها وهذا ردّه على السلفية، وإذا وجد مَن يؤول كل الصفات كالأشعرية رماهم بالبدعة واستعاذ منهم واعتبرهم كذبة على الله وأفراخ المعتزلة ودعا عليهم بسوء المساء وقذفهم بالزور والبهان ثم أنكر تسميتهم أنفسهم أهل السنة والجماعة. فالسيد أحمد إذن ضدّ مَن يؤول بعض الصفات كالوهابية ومَن يؤول كل الصفات كالأشاعرة. هذه هي "الحقيقة".

أما قولك بعدها {فذمّه الأشعرية كما قدمنا كان ليس لجميعهم}، أقول: لم تقدّم شيئاً ينفع. ولو أراد السيد استثناء طائفة من الأشعرية لفعل، فأحسبه فصيحاً وفي مقام الاستعاذة

والطعن على جماعة معروفة مشهورة، فلو أراد أن يفرّق بين طوائفهم لفعل لكنه لم يفعل. ودليلك الذي رمزت إليه بعبارة "كما قدّمنا" لا يقدّم ولا يؤخر فهو ليس نصّ منه بل استنتاج منك ومن عندك وليس من كلامه كما قدّمنا نحن.

أما قولك بأن الأشعرية الذين ذمّهم السيد بأنهم {فرقة كانت في المغرب تنتسب للأشعرية ولها خلط وتخبيط كثير}، فالمعذرة لكن الخلط والتخبيط هنا يخرج منك لأنك لا تريد الرضوخ لحقيقة موقف السيد أحمد من الأشعرية. فما هذا إلا اختراع خالص يشبه التفكير المؤامراتي. فمن جهة تقول {فرقة كانت في المغرب} ماذا تقصد ب"كانت"؟ أظن السيد أحمد يعرف ما هي الأشعرية وأنها لا شرقية ولا غربية في مكان أهلها بل هي تيار ومذهب معروف في التاريخ والحاضر وفي بلاد متعددة، والشيخ لم يكن يتحدث مع مغاربة بل يكتب كتاباً للعامّة بل كان في مصر، فما معنى أن يطعن في الأشعرية كمذهب واسم ثم تأتي أنت وتقيّده بالمغرب. ثم زدتَ على ذلك فقلت أ أن هذه الأشعرية التي ادعيت أن السيد يقصدها هي فرقة {تنتسب للأشعرية}، فيا سبحان الله، حتى هذه الفرقة التي سماها السيد بالأشعرية تأتي أنت وتنفي نسبتها أو تشكك فيه فتقول "تنتسب للأشعرية"، فكأن السيد لم يذمّ إلا مَن يستحق الذم لأن هذه الفرقة لم تحسن تحقيق الأشعرية مع العلم أن المغرب من أهمّ مواطن الأشعرية وعبر التاريخ. ثم حتى تبرر هذا الطعن الشديد من السيد فيهم قلت أن هذه الفرقة المنتسبة للأشعرية "لها خلط وتخبيط كثير" ولا ندري ما هو الخلط ولا ما هو التخبيط، والسيد حين طعن في الأشعرية ذكر ركن أركان العقيدة الأشعرية الذي هو التأويل وأهمّ ما يميزها على أقلّ تقدير.

تكملة جاءت بعد الخاتمة زمناً لكن وضعتها هنا لمناسبتها المقام: لتعزيز هذا المعنى أنقل لك ما وفّقني الله لقراءته من كتب السيد أحمد وهو أوّل كتاب قرأته له كاملاً بعدما فرغت مما سبق، ولا أراها إلا كرامة ونعمة لنفي تحريف كلامه رضي الله عنه. وقد تعتبرها هدايا مقابلة أيضاً إن شئت. وأنقل إن شاء الله من كتابه الأجوبة الصارفة:

١-في ص ٦٥. كتب في بيان معنى الطائفة المنصورة في الحديث النبوي {فالطائفة هم العاملون بالكتاب والسنة المتبعون لهما في العقائد والأحكام المتمسكون بهما في كل شيء والنابذون لغيرهما في كل شيء، فلا هم في العقائد أشعريون ولا ماتريديون ولا حنبليون.}. أقول: فكما ترى كلامه هنا يطابق كلامه الذي نقلته أنت ولم تقبله على وجهه تعصباً للأشعرية. فالسيد هنا جعل الأشعرية كالماتريدية كالحنبلية كلهم شيء واحد مقابل الكتاب والسنة. وفعل نفس الشيء مع المذاهب الفقهية لكن هذا لا يتعلّق بكلامنا هنا. ولا أظن أنه يمكن اختراع

قضية الفرقة المنتسبة للأشعرية التي ذكرتها حضرتك في هذا السياق وما أنزل السيد بها من سلطان في ما صدر منه هنا من بيان.

٢-في ص ٦٦، في نفس سياق الكلام السابق ذكر تفسيراً لآية "إن الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم يُنبئهم بما كانوا يفعلون"، وذكر التفسير علي طريقة شرح المتون فكتبه هكذا: {إن الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً} "مالكية وشافعية وحنفية وحنبلية وأشعرية وماتريدية" {لست منهم في شيء} لأنهم على الباطل وعبادة غير الله، وأنت ومن اتبعك على الحق وعبادة الله وحده {إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون} من التقليد والإعراض عن كتاب الله تعالى وطاعته وعبادته وحده لا شريك له وتقديم رأي غيره من المخلوقين..} الخ. أقول: إذن مرّة أخرى يذكر الأشعرية كلها ولم يفرّق بين فرق منتسبة وفرق غير منتسبة كما فعلت حضرتك، ولم يفرّق بين فرقة لديها تخبيط وتخليط وفرقة أشعرية ليس فيها تخبيط وتخليط، ولم يفرّق بين أشعرية المغرب وأشعرية المشرق. بل جعل الأشعرية على عبادة غير الله تعالى فتأمل. وسيشرح السيد بعدها سبب هذا الوصف، لكن الذي يهمّنا الآن أن حكمه على الأشعرية من الشدّة بمكان حتى جعل رسول الله بريئاً منهم وليس منهم في شيء بنصّ القرءان المنزّل عليهم وعلى أمثالهم والذين يدخل فيهم أيضاً السلفية الوهابية.

٣-في نفس الكتاب قال بعدها حين تحدّث عن حديث الغرباء فقال أن الغرباء هم {هذه الطائفة القائمة بالحق وبأمر الله الذي هو كتابه ووحيه} ثم شرح بعدها وأخرج منهم الذين لم يعملوا بكتاب الله وسنّة رسوله فقال {بدون تشبيه المجسمة، ولا تأويل المعطلة المشبهة من المعتزلة والأشاعرة وغيرهما من الفرق الضالة المبتدعة} وأخرجهم أيضاً عن كونهم الفرقة الناجية بل عدّهم في فرق الضلال الهالكة. أقول: إذن مرّة ثالثة، جعل الأشاعرة من الفرق الضالة المبتدعة كالمعتزلة، بل جعل المعتزلة غير منهم من قبل حين جعل الأشاعرة أفراخاً لهم ومعلوم أن المُفرِّخ أعلى من المُفرَّح، وكذلك هنا حين قدم ذكر المعتزلة عليهم مما يوافق تقديم الأصل على الفرع فإذا كان من المعلوم عند الأشاعرة كما نسمعه منهم ضلال المعتزلة فإن السيد أحمد يجعل الأشاعرة شرّ من المعتزلة من حيث أنهم أفراخهم وتابعين لهم. وأما قولك بأن التأويل والتفويض من مذاهب الأشاعرة فأيضاً لا ينفعك هنا في الانحلال من طعن السيد أحمد لأنه بطعنه في التأويل طعن في جزء جوهري من الأشعرية إن لم يكن الجزء الأكبر والثقل الأكبر في تكوينها فهو طعن إذن في الأشعرية على كل وجه حملته، هذا فضلاً عن أنه لم يفرّق بين الأمرين.

٤-في نفس الكتاب قال بعدها في حديثه عن الوضع في العالَم الإسلامي، وذكر قوله تعالى "ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا" و "كان حقاً علينا نصر المؤمنين"، كتب السيد أحمد {فلما لم ينصرهم وجعل السبيل للكافرين عليهم دلّ أنهم ليسوا بمؤمنين، مع أنهم معترفون بوحدانيته تعالى، عاملون في الظاهر بشريعته، ولكنهم في الحقيقة مؤمنون برب يعتقدون صفاته على ما وصفه به الأشعري وأصحابه، لا على ما وصف هو سبحانه وتعالى به نفسه في كتابه وعلى لسان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فذاك عندهم رب مهجور مكفور به. وإنما هم عبيد رب جاء [به] الأشعري وأفراخ المعتزلة بصفات يؤول أمرها إلى عدم وجوده، فربهم خلاف رب العالمين سبحانه وتعالى ثم عم عاملون بشريعة اخترعها لهم أئمتهم وابتدعها لهم فقهاؤهم، فهم عاملون بشريعتهم لا بشريعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى ما كان منها موافقاً لحديثه، لأنهم ما عملوا بها لأمره وورودها في حديثه، وإنما عملوا بها لكون أئمتهم أمروهم بها، فما عملوا بشريعته صلى الله عليه وآله وسلم أصلاً، لا في الموافق ولا في المخالف.} انتهى. أقول: نقلته بطوله حتى في باب الفقه لعزّة هذا الكلام وأهمّيته في أمور أخرى، وكذلك فيما يتعلّق بموضوعنا حتى يتبيّن بما لا مزيد عليه أن السيد يتحدّث عن حال الأمّة بشكل عام ولا يفرّق ما بين منتسب وغير منتسب ولا بين مشرق ومغرب كما فعلت حضرتك في تحريف كلامه. ثم نقول: لاحظ أنه قال هنا {ما وصفه به الأشعري وأصحابه} وهذه بحد ذاته كافية لقطع حتى اللجاج والمراء بأن السيد يقصد مغرباً أو مشرقاً أو فرقة منتسبة لها تخبيط وتخليط وما أشبه، لأنه تحدّث عن إمام هذه الفرقة ثم ضمّ إليه أصحابه والذين على ما يبدو أنك أنت أيضاً منهم من حيث دفاعك عن الأشعرية بهذا النحو. ثم لاحظ أن السيد جعل رب العالمين غير رب الأشعرية وأن الأشعرية-أفراخ المعتزلة أيضاً حسب نصّه هنا-يهجرون ويكفرون رب العالمين الذي دل عليه رسول الله، بل رب الأشعرية يؤول أمره بحسب وصفه إلى عدم وجوده. ثم ربط السيد كل هذا بآية قرآنية ونزّلها على الأشعرية والمعتزلة ومضمونها نفي الإيمان عنهم وبنصّ كلامه {دلّ أنهم ليسوا بمؤمنين}.

هذه أربع هدايا من السيد لك ولمن هو على مثل رأيك في هذا الأمر جاءت عبري بدون تدبير منّي فإني حصلت على أكثر من مائة كتاب له وأوّل كتاب وُفِّقت لمطالعته كله هو هذا الكتاب الذي وجدت فيه هذه الأجوبة قبل أن أرسل الرسالة لك ولأصحابي وتخرج منّي، فالحمد لله على ذلك.

هذا من حضرتك ينطبق عليه تماماً ما وصفت به جماعة الألباني حين قلت {فإياك بعد هذا البيان والإيضاح أن ينطلي عليك تلبيس هذا الكاتب المتعصب الذي يدافع عن شيخه الألباني

بالباطل دون أن يعي ما يقول ظاناً أن تلبيسه لن نكشفه ونبين زيفه للناس كافة وبالله تعالى التوفيق}.

أقول: صدقت، ولم أكن لأستطيع أن أكتب أبلغ من هذا في دفاعك عن شيخك الأشعري وعقيدتك الأشعرية، ومحاولتك إبقاء علاقة عقائدية سليمة بين السيد أحمد وبين مذهبك الأشعري. فهذا أيضاً من التناقضات المهمة التي وجدتها في كتابك هذا.

الخلاصة : في كتابك هذا ثلاث كبائر في العلم. الأولى تناقضك بين ما تطعن فيه وما تقوم به. الثانية عدم تدقيقك في القرءان من أجل الفوز في الخصومة. الثالثة التعصّب لمذهبك الأشعري ولو على حساب تحريف صريح لكلام عالِم تعتقد سيادته ولعلك تعتقد ولايته أيضاً بل وإضافة إلى ذلك هو ابن عمّك ومن أهل بيتك. ولن أقول كما قلت أنت للألباني وأتباعه أخزاهم الله " على نفسها جنت براقش" فأنت أجلّ من أن تُشَبَّه ببراقش، لكن أقول "توبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون".

...

كان العرب يكثرون ضرب نسائهم فجاء القرءآن بإصلاح، ولابد من استمرار الإصلاح لأن القرءان ذكر الأصل مع فروع مناسبة لذلك الزمان والفرع لا يطبّق جميع مقتضيات الأصل للتدريج وأحوال الزمان.

كان العرب ينكحون نساء كثر فجاء القرءآن بإصلاح، منه العدل ومنه الحد في العدد ونحو ذلك، مع وضع أصول لم تتحقق كاملة في ذلك الزمان فجاء بما يتناسب مع أقصى ما يحتملونه وبقيت الأصول قابلة لمزيد من التحقيق، مثل كون العدل حقاً يكون بالواحدة والتعدد فيه ظلم حتماً لكنه أحسن من ظلم الجاهلية، فجاء الإصلاح في فرع وبقي للأصل قابلية لمزيد من التجلي.

كان العربي يعتبر زوجته تحته وهي التي ترضيه وهو الرجل الذي هو الكل في الكل، فجاء القرءان بإصلاح قلب المعادلة حتى رأينا النبي يبتغي مرضات أزواجه إلى حد تحريم ما أحل الله له وهو قرين تحليل ما حرّم الله في الخطورة وكل ذلك ابتغاء مرضات أزواجه فعكس القضية المشهورة، وكذلك وضع أصل رضا الزوجة وعدم إدخال الحزن عليها وإقرار عينها ونحو ذلك، لكن جاءت الفروع مناسبة للزمان والأصل متجل فيها وينتظر المزيد من التجلي.

على هذا النمط، انظر بعين السياق التاريخي والأصول العالية. وهنا اختلف طريق العلماء والجهلاء. فالجهلاء وقفوا عند تجلي الفرع في زمن وكفروا الأصل، والعلماء يعملون على فك الجمود عن الفرع حتى يفتحوا المجال لتطبيق أعظم للأصل. هذا ليس في باب الزواج فقط وإنما ضربت أمثلة، بل هو في كل باب. العكوف على فروع زمان كفر بأصول القرءان. "أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباؤكم" هذه تنطبق أيضاً على الذين لا يريدون الأهدى بحجّة أن عندهم الهدى، وكأن الحق لا يقبل ما هو أحق منه، وكأن النور لا يقبل ما هو أنور منه، وكأن الفضل لا يقبل ما هو أفضل منه.

...

في حديث الفرقة الناجية يُروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تعريف الفرقة الناجية بهذه العبارة {ما أنا عليه وأصحابي}. ما معنى ذلك؟ لابد لمعرفة ذلك من تحقيق معنى {ما أنا عليه} لأنه أساس التعريف، ثم {وأصحابي} بعد ذلك وإنما هو أصحابه فهم منسوبون له وهو منسوب إلى ما هو عليه. فأوّل سؤال هو ما الذي كان النبي عليه؟ بمجرّد معرفة هذا السؤال سينحلّ الأمر. ولمعرفة ما كان النبي عليه يكفي قوله تعالى الآمر له باتباع ما أنزل إليه وأوحي إليه وأن يحكم بما أراه الله، بمعنى أن النبي كان على الوحي الإلهي. "ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به". بالتالي، {أنا} في حديث النبي ليست الحجّة، بدليل أن {أنا} محمد لم تكن ذات قيمة إلا بعدما نزل عليه الوحي. ف{أنا} محمد قائمة على الوحي، لذلك قال {ما أنا عليه} وهو على الوحي الإلهي الحي الذي يأتيه هو ولا يأخذه عن غيره من البشر. ليس المعنى فقط القرءان ككتاب، فإن القرءان هو مظهر هذا الوحي الإلهي الذي كان ينزل عليه، ثم صورته العربية ليست هي عين القرءان من كل جهاته بالنسبة للنبي فإن النبي كان يريه الله كيف يحكم "لتحكم بين الناس بما أراك الله" في الكتاب الذي أنزله عليه، فهنا لدينا وحي ورأي، فالوحي وحي إلهي والرأي رأي إلهي، أي النص والفهم من لدن الله. هذا ما كان النبي عليه. ثم قال {وأصحابي} فوصفهم بالصحبة له، فالياء من أصحابي تشير إلى {أنا} المتدرّعة بالوحي والرأي الإلهيين من قوله {ما أنا عليه}، بمعنى أنهم صحبوه لأنهم آمنوا بوحيه ورأيه الإلهي في فهم الوحي. هذه هي النجاة إذن. أوّلاً، أن يوجد إنسان لديه وحي ورأي إلهي، ثانياً أن يصحبه أناس بسبب إيمانهم بوحيه ورأيه الإلهي في فهم الوحي. فإن كانوا كذلك كانوا الفرقة الناجية في كل زمان. أما أن يأتي شخص بنصوص ظنّية ويزعم أنها عين ما كان النبي عليه، أو بأفهام ظنّية وذهنية ورأي بشري في تلك النصوص، ثم يزعم أن ثمرة ظنّه الأول والآخر أنتجا له عقائد وأخلاق وفقه يمثّلون معنى {ما أنا عليه} فهو الدجل والجهل بعينه. يقول بعضهم بأن هذا الحديث ينسف التقليد، نعم ينسف حتى تقليد

النصوص المنقولة عن النبي والفهم الذهني لها وليس فقط التقليد بالمعنى الشائع الذي ينتقده البعض على أصحاب المذاهب العقائدية والأخلاقية والفقهية، لأن الذي أخذ هذه النصوص الظنّية ببحثه الذهني الظنّي ونسبه إلى الله ورسوله فهو قطعاً ليس على مبدأ {ما أنا عليه وأصحابي}.

...
{كُتب عليكم القتال وهو كره لكم} حتى قتل البعوض. فإن قتل البعوضة من سفك الدماء، وأهل الروح يكرهون سفك الدماء، لكن إذا دخل البعوض بيتك فماذا ستفعل؟ إن تركته يتكاثر سيملأ البيت وهو سريع التكاثر وسيهجم على بدنك وعلى طعامك فيسفك دمك ويهدر مالك ويبغْض إليك عيشتك، ولا تستطيع إخراجه بالتي هي أسلم لأنه لا يرعوي ولا يفهم، فإما أن تتركه حين يكون قليلاً حتى يتكاثر ثم تبدأ بقتله وهذا شرّ من قتله وهو قليل لأنك حينها ستقتل عدداً أكثر من البعوض بدلاً من قتل القليل من آبائهم الأولين "ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً"، وكذلك هو شرّ على بدنك الذي عانى ومالك الذي أُهدر من قبل ومن بعد شراء مواد إبادته ثم ستقتله فقد كان يغنيك عن كل ذلك قتله من البداية، "لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض" وهكذا سيفسد بيتك إن تركت البعوض ينتشر فيه وسيعكّر عليك حياتك وتركيزك في العبادة والعلم. {والله يعلم وأنتم لا تعلمون} فمحبّتك وكراهتك ليست مصدر التشريع، بل الكتاب مصدر التشريع وهو الأعقل والأسلم والأرحم في نهاية التحليل. لابد من الاقتناع بوجوب قتال البعوض أولاً، ثم ستفهم لماذا وكيف تقاتل غيرهم. إن المثلّث الصغير مثل المثلث الكبير من حيث أن كلاهما فيه حقيقة المثلث، كذلك القتال هو القتال بغض النظر عن قتال بعوضة أو قتال أمّة، إذا لم تفهم الجوهر في الصغير فلن تفهم الجوهر في الكبير. ما خرجت عن القرءان بدعوى سلمية إلا رجعت إليه بفضل رب البريّة. "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق".

...
(مُثلّث الرسالة)

الحديث:

عن سبرة بن أبي فاكه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول {إن الشيطان قعد لابن آدم بأطرُقه. فقعد له بطريق الإسلام فقال "تُسلم وتذر دينك ودين آبائك وآباء أبيك" فعصاه فأسلم. ثم قعد له بطريق الهجرة فقال "تُهاجِر وتدع أرضك وسماءك وَإنما مثل المُهاجر كمثل الفرس في الطِّوَل" فعصاه فهاجر. ثم قعد له بطريق الجهاد فقال "تُجاهد فهو

جهد النفس والمال فتُقاتِل فتُقتَل فتُنكَح المرأة ويُقسَم المال" فعصاه فجاهد.} فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم {فمن فعل ذلك كان حقاً على الله عز وجل أن يُدخله الجنّة. ومَن قُتل كان حقاً على الله عز وجل أن يدخله الجنة. وإن غرق كان حقاً على الله أن يدخله الجنة أو وقصته دابّته كان حقاً على الله أن يُدخله الجنّة}. روي في سنن النسائي [قال ناقد: صحيح] ومسند أحمد [قال ناقد: إسناده قوي].

القراءة:

١-كمال الدين وتحصيل حق لك على رب العالمين، يكون بإتمامك لمضمون هذا الحديث والتحقق بمُثلّث الحكمة الوارد فيه. فإن ثمرة العمل بمضمونه هي بحسب وصف النبي {كان حقاً على الله أن يُدخله الجنّة}، فالعبد ليس له حق على الله إلا بحسب ما يعمله، وهذا من الحق الذي كتبه الله على نفسه مثل "كتب ربكم على نفسه الرحمة" وهو من مقتضيات أسمائه الحسنى فلم يفرض عليه الحق غيره إذ لا غير له. الحقوق بالأعمال. لمّا خلقك الله وهو عمله صار حقّ لله عليك أن تعبده، ولما أنعم عليك وهو عمله صار لله حق عليك أن تشكره، ولمّا أنزل عليك الكتاب وهو عمله كان حق عليك أن تسمعه وتقرأه، وهكذا حقوق الله توجَّهت على العباد بعدما سبقت أعمال من الله للعباد. كذلك في المقابل الحقوق منك على الله تكون بحسب عملك، بمعنى أن الوجود ينعكس لك بحسب عملك فيه، فما يظهر في الوجود هو الحق "قد جعلها ربّي حقاً" و " أليس هذا بالحق" "إنما تجزون ما كنتم تعملون" بالتالي عملهم اقتضى الجزاء الذي هو الحق، فمعنى {حقاً على الله} أي أن الله رتّب أثراً لسبب عملك ولن يتخلّف الأثر عن السبب المضمون إلهياً إذ وعده الحق وقوله الصدق.

٢-مُثلّث الرسالة المشروح في الحديث يضمن للنفس دخول الجنّة، لأن النفس تطلب رضاها وسعادتها ولا يمكن أن يوجد للنفس سعادة حقة إلا بالجنّة إذ في الجنة يكون تحقيق مشيئة النفس "لهم ما يشاؤون فيها" خلافاً للدنيا التي قد تتخلّف فيها مشيئة النفس عن التحقق بل تتعطّل كما هو حال النفوس الجهنمية في الآخرة، وكذلك يكون للنفس تمام نورها "ربنا أتمم لنا نورنا" وهو أعلى ما يمكن أن تبلغه من الاستنارة والكمال الوجودي، وكذلك يكون للنفس لذّاتها وشهواتها "لهم فيها ما تشتهيه الأنفس وتلذّ الأعين وأنتم فيها خالدون". لذلك كان سعي مَن عرف نفسه إنما هو للجنّة إذ عرفوا الدنيا وأنها لا تتناسب مع متطلبات نفوسهم الجوهرية. كل مَن نظر في الدنيا وأحوالها لابد أن يصل إلى نتيجة مناقضتها لمقتضيات نفسه كما هي بدون تجميل ولا ترقيع ولا تبرير ولا تسكين ولا تخدير، وهذا ليس كلاماً وعظياً أجوفاً بل النظر

في صلب النفس وفي صلب الدنيا يقضي بذلك حتماً. لذلك يدور حال الناس وخصوصاً الأئمة المضلّين والدعاة الجاهلين إلى إما تجهيل الإنسان بنفسه وجعله يتغافل عنها وإما بوعده الكاذب بآمال الدنيا وكأن الدنيا ستتغيّر من جوهرها الحتمي إلى حالة أخرى تصبح فيها ملائمة تمام الملائمة للنفس. ومَن عرف نفسه ولم يعرف الجنّة آل أمره إلى اليأس والبؤس والكمد والنكد حتماً، مهما أخفاه مؤقتاً وخدع نفسه قليلاً. ومَن اعتقد الجنّة بدون معرفة نفسه فهو لم يعرف الجنّة بل كذب عليه الدجالون وأوهموه بغير الحق ولن يكون بها من المؤمنين ولا لها من الساعين بكل ما يقتضيه السعي مما أشار إليه الحديث النبوي هنا الذي جمع أركان السعادة الثلاثة.

٣-مَن حقق مثلّث الحكمة المُشار إليه بالحديث وفعّله في نفسه فقد ضمن له الرسول دخول الجنّة بضمان الله تعالى سواء مات أي جاء أجله "الطبيعي"، أو قُتِل، أو غرق، أو وقصته دابّته. وهذه الأربعة شملت أنواع نهاية الحياة الدنيا. فالموت بدون سبب، والقتل بسبب بشري، والغرق بسبب في البحر، والوقص بسبب في البرّ وجمع النبي ما بين الغرق والوقص بكلمة {أو} خلافاً للتفريق بين الموت والقتل وبين الغرق والوقص لأن الغرق والوقص كلاهما يتعلّق بالأسباب الطبيعية البحرية والبرية سواء كانت بواسطة ماء وهو من المعادن أو بواسطة دابّة وهي الحيوان فجمع بذلك ما بين القتل بسبب معدن وبسبب حيوان أو بالضرورة وبالضمن ما بينهما من النبات. إذن جميع أنواع نهاية الحياة الدنيا مشمولة، الموت بالأجل أو بالقتل على يد إنسان عاقل أو بالقتل بسبب معدن ونبات وحيوان أو بالقتل في البحر وفي البر. بعبارة جامعة، بين الإنسان والجنّة خروجه من الدنيا على أي وجه كان. لماذا فصّل النبي الأنواع بدلاً من عبارة جامعة؟ أحد الأسباب، حتى لا يتوهم إنسان أنه إن فعّل الثلاثة (الإسلام والهجرة والجهاد) فإنه بالضرورة سيُخلَّد في الدنيا أو يموت فيها ميتة خاصة غير الأنواع الأربعة أو أو الطعن في أحد من فاعلين ذلك بأنه على ضلالة وأن الله قدّر عليه مصيبة بأن غرق مثلاً أو وقصته دابّته بعدما فعّل الثلاثة فيؤخذ جهلاً هذا على أنه نوع من العقوبة الإلهية له على إسلامه (كالذين يرون أن الإسلام سبب لتحصيل غضب الآلهة أو نحو ذلك) أو بسبب هجرته (كالذين يرون الهجرة سبباً للمصيبة وفتح لباب الشر) أو بسبب جهاده (مثل "لو كانوا معنا ما قُتلوا" أو حين يُغتال أحدهم فيقال عنه "جلب ذلك على نفسه بشؤم عمله" ونحو ذلك من مطاعن). فأخبر النبي هنا عن إمكان موت حتى أهل الدين الكامل بجميع أنواع الموت التي تطرأ على باقي الناس في ظاهر الدنيا. وأما قوله تعالى عن التمييز ما بين المؤمن والكافر في الموت "سواء محياهم ومماتهم" فالمقصود ليس الجسم بل النفس، أي حالة نفوسهم لا تكون

سواء عند الموت، وأما الجسم فحكمه واحد في الكل "منها خلقناكم وفيها نعيدكم" والناس في البدن سواء.

٤-الإسلام والهجرة والجهاد بهذا الترتيب أيضاً لها شاهد في قصّة موسى من القرءان.

ففي البدء أخذ موسى الدين من الله ونشره في بني إسرائيل وأسلم السحرة، فكل بيان الآيات وإيمان السحرة وبقاء مَن آمن مع موسى بعدما أمرهم بالصبر على دينهم في قولهم " أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا" فكل هذا إلى لحظة خروج بني إسرائيل من مصر كلّه أمثال في ركن الإسلام.

ثم جاء الخروج من مصر إلى الأرض المقدسة وما حصل في الطريق إلى الوصول إلى موقف تذكير موسى لهم بالنعم في سورة المائدة "اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً وآتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين."، فهذا كلّه أمثال في ركن الهجرة.

ثم جاء وقت الجهاد عند باب الأرض المقدسة وداعي الجهاد كان موسى بقوله لهم "يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين". ومن هذه اللحظة بدأت أمثال الجهاد وعقباته وشؤون إلى أن استقرّ بنو إسرائيل في الأرض المقدسة.

فهذا أصل للحديث النبوي من القرءان من حيث الجملة وشيء من التفصيل. فالحديث صحيح قرآنياً في جملته.

وأما تفصيله فيتبيّن بشرح كل كلمة فيه ومجموعه، لكن في المستوى ما بين الإجمال والتفصيل التام يوجد التفصيل الجزئي وهو النظر في مفاهيم الإسلام والهجرة والجهاد ودخول الجنّة والحق على الله وقعود الشيطان لابن آدم، فهذه الستّة المفاهيم الكبرى في الحديث كلّها أصولها في القرءان.

أما الإسلام فقال "إن الدين عند الله الإسلام" وقال "أسلم وجهه لله" وردّ على الذين يرفضونه اتباعاً لآبائهم "بل وجدنا آباءنا" فقال "أولوا كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون".

أما الهجرة فقال "هاجروا" وقال "السابقون الأولون من المهاجرين". بل نفى الولاية عن مَن لم يهاجر ولو آمن فقال "ما لكم من ولايتهم شيء حتى يهاجروا".

أما الجهاد فقال "جاهدوا في سبيل الله" و "ما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربّنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيراً" وقال "أُذن للذين يُقاتَلون بأنهم ظُلِموا".

أما دخول الجنّة فقال "يدخلون الجنّة".

أما الحق على الله فقال "كان حقاً علينا نصر المؤمنين" وقال "كتب ربكم على نفسه الرحمة" وقال "إن وعد الله حق" وقال "ومَن أصدق من الله حديثاً" وقال "إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنّة".

أما قعود الشيطان فقال "لأقعدن لهم صراطك المستقيم" وقال "فوسوس إليه الشيطان" وقال "شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا".

إذن مضامين الحديث قرآنية. فهو صحيح قرآنياً على هذا المستوى أيضاً. إذن هو صحيح في الجملة وفي التفصيل الأوسط، ويبقى التفصيل الأكبر الذي ينبني على قراءة الحديث ورؤية ما نخرج به فكرة فكرة وقيمة قيمة ثم نحاكم ذلك إلى كتاب الله والمرئي لنا في الله وفي الآفاق وفي الأنفس حتى يتبيّن لنا أنه الحق بإذن الله ورحمته.

٥-{إن الشيطان قعد لابن آدم بأطرقه}

أ/ آدم للجنّة والشيطان عمله إخراج آدم من الجنّة. والآن يعمل هو وجنوده لإخراج بني آدم من الجنّة. بالتالي هذه الأطرق جمع طريق هي طرق الجنّة. فسنجد لها ظاهراً وباطناً كالجنّة، والباطن له بطون كثيرة.

الشيطان شأنه أن يجعل الآدمي يركّز على طينه وينسى روحه ونفسه وصلته بربّه كما قال شيطان آدم "ءأسجد لمن خلقت طينا".

الشيطان له جنود من الناس ومن الحواس وهو في النفس خنّاس. لذلك ستجد الأقوال المنسوبة للشيطان هنا هي إما أمور ستسمعها في نفسك وإما تدفعك إليها غريزة جسمك وإما يقولها لك مَن حولك من الناس وأهلك وأصحابك. وقد رأيت أنا كل ذلك ولا زلت، فانظره وستراه بإذن الله حقاً.

{إن} تأكيد، {قعد} تأكيد آخر من حيث أنه ثابت على هذه الحالة. بمعنى أن أقوال الشيطان هنا والفتن التي سيتعرض لها ابن آدم هي أمور مستمرة وستكون ما كانت الدنيا وستراه الآن أنت في حياتك بل قد مرّ عليك ولم تشعر ولا تزال فيه على الأغلب.

ب/ {بأطرقه} تعددت الطرق لأن الإنسان له عوالم مختلفة. إذ لنفسه إرادة وعقل وكلمة. فسلامة إرادته بالإسلام إذ تصبح إرادته تابعة لإرادة الله. وسلامة عقله بالهجرة إذ العقل يستقيم بالهجرة من الباطل إلى الحق ومن الظن إلى اليقين. وسلامة كلمته بالجهاد إذ لكلمتك أعداء

دائماً يريدون قتلها وقمعها وإسكاتها ومنع انتشارها "لا تسمعوا لهذا القرءان والغوا فيه" " ذروني أقتل موسى" الكليم.

ج/ {بأطرقه} لأن كل طريق حين ينتهي يصل إلى طريق آخر، ونهاية كل طريق فيها ثمرة أبدية تبقى معك تحملها في الطريق الثاني، وهكذا حتى تصل إلى نهاية الطريق الثالث فلا يكون بينك وبين الجنّة إلا حجاب الجسم بمجرّد خلعه تدخل بإذن الله الجنّة الأبدية بعدما دخلت في نفسك الجنّة الباطنية.

لذلك الشيطان يتدرّج فيبدأ بالقعود عند الإسلام، فإذا عصاه وأسلم انتقل إلى الطريق الثاني فقعد عند الهجرة، فإذا عصاه وهاجر انتقل إلى الطريق الثالث والأخير فقعد عند الجهاد، فإذا عصاه وجاهد حتى آخر لحظة من عمره يئس الشيطان منه.

لاحظ التدرّج أيضاً في أقوال الشيطان. فإنه في الإسلام قال عبارة واحدة، وفي الهجرة قال عبارتين اثنتين، وفي الجهاد قال أربع عبارات. واختلفت كذلك أنواع العبارات وأوغل في المكر كلما توغّل الإنسان في الدين بالسير من طريق إلى طريق. فالفتن تزداد كبراً مع الطريق ولا تقلّ، ويزداد الابتلاء لطافة ودقّة مع السير ولا يتكثّف، إذ السير هو باتجاه " اللطيف" سبحانه وتعالى، فكلما اقتربت منه كلما ازداد لطفك وبالتالي لابد من ازدياد تلطّف الشيطان ولطافة حججه التي يلقيها عليك بقدر استطاعته وما يسمح به الواقع من المكر.

٦-{ فقعد له بطريق الإسلام فقال له "تُسلم وتذر دينك ودين آبائك وآباء أبيك". فعصاه فأسلم }

أ/ الفكرة هنا هي التقليد. هذا هو الأصل الذي يبني عليه الشيطان. {دينك ودين آبائك وآباء أبيك} تشير إلى دين متوارث وله سلسلة تاريخية وسند رجالي معتبر من أناس ينتسب إليهم هذا الوارث وينتسبون له فهو ابن وهم آباء وهي رابطة غريزية قوية.

كذلك نجد فكرة ربط الدين بالظاهر، لأن الأبوة والبنوة من أوصاف ظاهر الجسم وعلاقاته الدموية. فجعلوا الدين شأناً من شؤن الظاهر. وهذا بحد ذاته يدلّ على نوعية التدين وأنه ظاهري تقليدي كذلك، وإلا لقال الشيطان له "تُسلم وتذر دين المؤسس على العقل والحكمة وشهودك وذوقك وتتبع ديناً باطلاً وهمياً وأسطورة تاريخية" أو ما أشبه من عبارات تدور في فلك إنكار معقولية وعلمية وحقيقة الإسلام في ذاته.

{دين آبائك وآباء أبيك} وهم أعقل منك وأهدى، فهل تنسب لآبائك وأجدادك الجهل والكفر والضلال وترى نفسك خير منهم في معرفة الدين.

إذن أصول قعود الشيطان هنا هي التقليد والتدين الظاهري واعتبار السلف أعقل من الخلف والجماعة أعرف بالدين من الفرد والقديم أولى من الحديث في الدين.

ب/ الآن إذا نظرنا في أصول الشيطان هنا سنجدها بالضبط واقعة عند أكثر المسلمين اليوم. بل وجعلوا لها تبريرات إسلامية. بل صار الإسلام هو عين هذه الأصول الشيطانية حتى صار منكرها خارج عن الإسلام أو على أقلّ تقدير مغرض يريد الإسلام بشرّ أو جاهل لا يعرف الإسلام.

أما التقليد فحدّث ولا حرج، ففي العقائد يقال للعامّة بل لكثير من أهل الفكر والدراسة والذكر "أنتم لا تعرفون وقد جاءت مذاهب العقيدة الصحيحة من عند السلف الصالح"، وفي المذاهب الفقهية أيضاً ما هو أشدّ من ذلك. حتى صار ترك التقليد خروجاً عن الإسلام.

أما التدين الظاهري فأيضاً هو الشائع، التركيز على الجسم وأعمال الجسم، وأما شؤون الروح والباطن والكشف فإما مهجورة وإما منبوذة وإما سبب للتفكير والتبديع وإما سبب للحكم بالردة وقتل مدّعيها.

أما اعتبار السلف أعقل من الخلف، فهي قاعدة الغالبية العظمى من المسلمين اليوم على اختلاف فرقهم.

أما اعتبار الجماعة أعرف بالدين من الفرد، فكل مجتمعات المسلمين اليوم وفرقهم مؤسسة على تقديم الجماعة على الفرد ووجوب خضوع الفرد للجماعة سواء في الدين أو حتى في السياسة. "ومَن شذّ شذّ في النار" ويفهمونها على أنها الفردية.

أما اعتبار القديم أولى من الحديث في الدين، فأيضاً هو النمط العام والقاعدة الكبرى حتى أنهم يتنافسون مَن لديه دين أقدم من الآخر، وبعضهم من شدّة تطرّفه في هذا الباب صار يعتبر حتى أمور الدنيا القديمة أولى من الحديثة والمعاصرة.

على ذلك، أصول الشيطان راسخة في الأمّة "الإسلامية" وقد قعد الشيطان لبني آدم كما قال النبي وإلى اليوم الأكثرية في قبضته عند هذا المقعد. وكلامنا في أمّتنا وباقي الأمم ليس هذا مقام تنزيل هذا المعنى عليهم، وإن كنّا نشهد نفس المعنى في جميع الأمم حتماً لأن الشيطان أصوله واحدة والنبي عبّر هنا عن حال الشيطان مع {بني آدم} وهذا يشمل الكل، فلا غرابة إذا وجدنا نفس الأمر في جميع الأمم بل هو المتوقع.

ج/ {فعصاه} لماذا وكيف؟

لابد حتى تعصي الشيطان أن تقلب هذه الأصول الشيطانية. لأن من شأن دجل الشيطان أن يجعل الجنّة ناراً والنار جنّة، والخير شرّاً والشرّ خيراً، وهكذا يقلب الأصول. فحتى تستقيم أمورك اقلب أصول الشيطان وإذا أنت على أصول الحق.

أما التقليد فضدّه الكشف والاجتهاد الفردي ومعرفة الأمور بأدلّتها التي تقنعك أنت. فتُسلم لأمر الله الذي ظهر لروحك أنت، إما بالكشف وهو رفع الحجب عن القلب، وإما بالاجتهاد وهو إعمال العقل في الأدلة العقلية والكتابية للمقالات الدينية، وإما بسماع الحجج ومحاكمتها للروح والعقل والقرءان حين يأتيك دين من غيرك أيا كان هذا الغير ولو كان {أبيك وآباء أبيك}.

أما الظاهرية فضدّه التدين القلبي الأصل والظاهري الفرع، فتجمع ما بين الباطن والظاهر مع مركزية الباطن والقلب لأنه عليه المدار "إلا مَن أتى الله بقلب سليم"، وتركّز على العلم لأنه الأساس "رب زدني علماً" و "وأولوا العلم".

أما السلفية فضدّها الآنية، أي تأخذ تسلم لله الحي الآن وتُسلِّم بالحقائق المنكشفة الآن ولا تجعل السلف خير من الخلف ولا الخلف خير من السلف بل ترى الناس كالمطر لا يُدرى أوله خير أم آخره وتقول عمن سلف "تلك أمّة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تُسألون عمّا كانوا يعملون"، وإن كان هذا لا يعني نسيان السلف بل تستغفر لمن عرفت الآن إيمانه عبر رؤيتك أنت حقائق هذا الإيمان ومعرفة أنهم كانوا عليه عبر ما تركوه من آثار كالكتب. إلا أن الأصل الآنية، ولا تبالي لا بسلف ولا بخلف من ناحية التعظيم والتقديس والرفعة الخاصة.

أما الجماعية فضدّها الفردية، أي الدين شأن فردي، لابد من رفع كل إكراه بكل صنف عن الفرد في تدينه وإخراج الدين من حيّز سلطان الجماعة في الفرض والقهر والإكراه والخداع، بل يُنشأ الناس على فرديتهم في هذا الباب وحريتهم التامة فيه وتُرفع كل عقوبات تغيير الإيمان والحاجة إلى الإذن فيه من أي فرعون وكل مَن يجعل لنفسه أو لغيره من البشر سلطة إعطاء إذن في الدخول أو الخروج من دين فهو من تجليات مَثل فرعون.

أما العتاقة فضدّها الحداثة، أي الله حي وهو ينزّل الذكر المحدث الآن والحق قائم الآن ويتجدد لحظياً مع الأنفاس والله "كل يوم هو في شأن" والحقائق سنن والسنن صادقة الآن لا تتبدلّ، وأما ما كان في الماضي ففي الغالب وبالنسبة لعموم الناس دائماً هو ظنّ، بينما الحديث يقيني وأظهر، فالحداثة دائماً أفضل من العتاقة، وما كان من الأمور الماضية فيه خير فلابد أن يكون حديثاً من حيث أنه باق إلى الآن معنا ومكث في الأرض فمن هذا الوجه هو حديث أيضاً، لكن في الإسلام تحديداً ابنِ أمرك على الحديث والتجلي الجديد ودوام التجديد.

قارن الآن أصول الشيطان بأصول الإسلام وستجد الفرق واضحاً كما هو واضح ما بين الظلمات والنور. انظر إلى الفرق ما بين إنسان وأمّة قعدت عند أقدام الشيطان في مقعده في طريق الإسلام، وبين إنسان وأمّة عصت الشيطان بكسر أصوله وبالتالي انفتحت على قبول الإسلام. تأمل جيداً. {فعصاه فأسلم} فمجرّد معصية الشيطان لا تعني الإسلام، بل معصيته مقدّمة وفاتحة لقبول الإسلام. بالتالي إسلام الرسول ودين الله الحق الحي القيوم هو ما يقبله الذين يعصون الشيطان في أصوله تلك. أصول الشيطان عقبات لرؤية الإسلام الحق الحي. بعد تجاوزها بالقبول الأصول الحية وترك الأصول الميتة، تنظر في الإسلام الذي يقدّمه لك أهل الإسلام الحي في زمانك فتُسلم أو تُسلم لربّك بينك وبينه مباشرة أو على يد مَلك من الملائكة الذين هم رسل السماء، فإن أسلمت على يد الله كنت من أهل آية "إذ قال له ربّه أسلم قال أسلمت لرب العالمين"، وإن أسلمت على يد إنسان كنت من أهل آية "وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين"، وإن أسلمت على يد مَلَك كنت من أهل آية "نزل به الروح الأمين على قلبك" وآية لوط في طاعته الملائكة ومريم في أخذها عيسى من روح الله رسول ربّها، أيا كان طريق إسلامك فهو خير وأعلاه الإسلام على يد الله تعالى بلا واسطة كشأن إبراهيم ولذلك هي "ملّة إبراهيم" حيث توجّه إلى "فاطر السموات والأرض حنيفاً" حتى جاءه الحق من لدن ربّه بعد إذ قال "لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين" وضمن هدايته بقياسها على خلقه فقال " الذي خلقني فهو يهدينِ". فالناس درجات في الإسلام بحسب مصدر إسلامهم والكل خير مع التفاضل في الخيرية.

٧-{ ثم قعد له بطريق الهجرة فقال " أَتُهاجِر وتذر أرضك وسماءك، وإنما مَثَل المهاجر كمثل الفرس في الطِّوَل". قال: فعصاه فهاجر. }

أ/ {تُهاجر وَ} هذه وسوسة على مستوى الخيال، لأنه لم يهاجر بعد فهو لا يعرف ذوقاً ما الذي سيحصل له إن هاجر لكنّه يتخيّل ذلك ويتصوّره في ذهنه، ومن هنا يدخل عليه الشيطان، إذ مَن لم يذق الشيء لا يعرف جميع أبعاده الواقعية. فالإنسان حينها مُخيَّر بين البناء على مبادئ أو البناء على تخيّلات مهما كانت قريبة من الواقع إلا أنها تخيّلات في نهاية المطاف. بمعنى أن الذي يفعل الفعل بناء على مبدأ، لا يبالي كثيراً أو مطلقاً بما سيؤول إليه الحال حين يفعل الفعل ولا ما ستكون النتائج الواقعية، لأنه متمسك بالمبدأ ويعتقد أو يؤمن بأن النفع قادم له حتماً والحال مهما ساء مؤقتاً فإن العاقبة ستكون غلبة نفعه وظهور أمره وانتصاره، فالتمسّك بالمبدأ يعني بالضرورة قبول وجود فترة ولو بالفرض تكون فيها الحال معاكسة

للمرغوب، ومن أجل الإبهام الذي في هذه الفترة والضرر الذي قد يحتاج صاحب المبدأ إلى الصبر عليه يدخل الشيطان من هذه الثغرة ويركّز على الضرر وكأنه ليس مؤقتاً ويدخل من جهة المجهول ليبرر التمسّك بما يظهر كيقين حالي، وحجة الشيطان هنا أن اليقين لا يزول بالشك والمحسوس الآن يقين بينما المبدأ وما يقتضيه مشكوك فيه من حيث أنه غير واقع بعد وكل ما لم يقع فهو على الأقل من حيث عدم وقوعه مشكوك فيه ومظنون ومن هذا الوجه قال الله عن تأويل رؤيا يوسف وإن كانت عن علم لصاحب السجن "قال للذي ظنّ أنه ناجٍ منهما" فبما أن النجاة لم تقع بعد في مستوى الظاهر والحس فإنها تبقى ظنّاً إذ "لا تدري لعلّ الله يحدث بعد ذلك أمرا" و "يمحو الله ما يشاء ويثبت". بينما الذي يختار العمل بالمبدأ ولا يلتفت أصلاً للفترة الواقعة ما بين العمل به وبين تحقق وعده، فهذا ليس للشيطان عليه سلطان.

ب/ {وتدع أرضك وسماءك}. قد سمعت أنا مثل هذه العبارة لكن بلون آخر، أخبرني صاحب لي بيننا مودة لكن كنت أشعر بشيء من جهته لفترة إلا أني كنت أكتمها وأُغلّب حسن الظن لكن كانت فيه آثار من شيطنة من وجه بل قد أخبرني قبل فترة أن الشيطان شيء كبير ومهم ولولا ذلك لما استعذنا منه في الصلاة، وقال أمور أخرى كلّها تعتبر عندي في حينها أنها علامات انحراف، إلا أن بيننا مودة من جهة وهو أكبر منّي سنّاً. حين هاجرت لامني وقال لي ما معناه "هذه بلدنا، أمّنا وأبونا"، وقد نقلت كلامه في كتاب قبل هذا وجوابي عليه في حينه. إلا أني لم ألتفت إلى تمثّل الشيطان به حين تكلّم ذلك الكلام من جهتين إلا بعدما قرأت هذا الحديث بالأمس وكنت أمشي وأحفظه وأتأمل فيه فجاءني هذا الأمر، وعرفت حينها لماذا شعرت بقبض شديد حين نطق بذلك الكلام وقبض غريب وإن كنت قد سمعت من حيث اللفظ ومن أشخاص هم أهمّ منه وأقرب لي ما هو أشدّ من ذلك الكلام، لكن جاءني الخاطر بأن هذا مصداق "وإمّا ينزغنّك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله" فاستعذت بالله، وتذكّرت أيضاً قول أيوب "مسّني الشيطان بنُصب وعذاب"، أنا أعلم بهذا الشعور جيداً فإنه عادةً يأتيني حين أجالس أو أنظر في وجه أو أستمع لقول أو أشعر بالحذر من جريمة الوهابية وأربابهم في تلك الدولة اللعينة، فهو هو الشعور وأستطيع أن أميّزه حتى بدون النظر إلى وجه أو شخص مصدره، فعلمت يقيناً من هذا وغيره أن هؤلاء القوم تمثّلات للشيطان كما قال الله عن ذلك الذي قال للمؤمنين "إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم" فسمّاه الله شيطاناً بعدها حين قال "ذلكم الشيطان يخوّف أولياءه". صاحبي هذا الذي نطق الشيطان به قال "أمّنا وأبونا"، سبحان الله وصدق رسول الله فقد جاء بالأصلين كما قالهما الشيطان هنا برواية رسول الله {وتدع أرضك وسماءك} فإن الأرض أمّ والسماء أب كما هو معلوم في التأويل بل ومعلوم حتى في الأمثال

الشعبية كنصيحة الوالدة لابنتها قبل الدخول على زوجها "كوني له أرضاً يكن لك سماء"، وكذلك في تأويلات ابن عربي عن قول نوح "يرسل السماء عليكم مدراراً" حيث جعل السماء هي العقل والأرض هي الطبيعة "من فوقهم من تحت أرجلهم" كذلك، والمثل مشهور وأصله أن السماء تنزل الماء كما ينزل الرجل المني والأرض تستقبل الماء فتنتج الشجر كما تستقبل المرأة المني فتنتج الولد، وعلى هذا يجري التأويل. فالشيطان يقول {أرضك وسماءك}، وتجسّد الشيطان يقول "أمّنا وأبونا". على هذا النمط، إذا نظرت في حياتك ستجد مصاديق كلام النبي هنا ولو اختلف اللون لكن المعنى واحد.

ج/ { تهاجر وتدع أرضك وسماءك } السؤال كالتالي، إن كانت فعلاً أرضك وسماءك، فلماذا تحتاج إلى الهجرة أصلاً؟ إنما الهجرة لمن أُجبر عليها أو أُجبر أولياؤه عليها فخرج معهم نصرة لهم. في البلد الذي لا يوجد فيه إكراه في القول والدين الأصل عدم الهجرة. لأنه طالما بإمكان الناس القول والتديّن بحرية، فلابد أن يكون ثمّة سبيل لإصلاح أيا كان الأمر الفاسد والظالم في البلد ولو بعد حين، وحينها يجب السعي للإصلاح والمصابرة عليه. أما الهجرة فمثالها النبوي هو "أُخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله"، فقول ودين. فهاجر النبي ومن أوذي معه في دينه، ثم هاجر له أيضاً مَن أراد نصرة النبي في دار هجرته وعدم تكثير سواد المجرمين الظالمين والمساهمة ولو قدر ذرة في إقامة بلادهم. بالتالي الهجرة لا تكون إلا حين لا تكون الأرض أرضك من حيث سلطتك فيها كفرد، ولا تكون السماء سماؤك من حيث عيشك تحتها بحرية نفسية. الأرض والسماء تكون تابعة لأمر غيرك ممن يقهرك "وإنا فوقهم قاهرون" فهنا صار القاهرون هم السماء وأنت تحتهم، "ذروني أقتل موسى وليدع ربّه إني أخاف أن يبدلّ دينكم أو أن يُظهر في الأرض الفساد" فهنا لا تستطيع أن تدين بدينك وتدعو له بحرية ولا الأرض تابعة لمشورتك ولا أنت داخل في الشورى بل هي تابعة لمن يقول "يريد أن يخرجكم من أرضكم" فالأرض أرضهم والملك ملكهم وأنت مجرد عبد تابع لهم. باختصار، حين تكون ملكاً في بلدة فلا هجرة، وحين تكون مُستعبداً مملوكاً في بلدة فتجب الهجرة.

ومن هنا تعرف مغالطة الشيطان. فإنه يقول لك {تدع أرضك وسماءك} وما الذي يريد بالكاف هنا؟ الشبهة هي أن الكاف تعني الملكية وتشير إلى العادة المستحكمة. حين تكون فرداً متساوياً مع باقي الناس في الأرض والسماء من حيث الحق، فالأرض أرضك والسماء سماؤك. حين تكون مملوكاً فأنت في أحسن الأحوال ضيف مؤقت وفي الغالب تكون مملوكاً مقهوراً لبشر غيرك. هذا ظاهر، فما الذي يريده الشيطان؟ يريد أن يحكمك بالعادة والمألوف، فأنت قد اعتدت على هذه الأرض والسماء، صارت بينك وبين هذه المنطقة رابطة خاصة بحكم

طول الصحبة، فتشعر بألفة ولك ذكريات في هذه المنطقة، اعتدت على المشي في هذه الأرض والنظر إلى هذه السماء، فصارت بينكما ألفة بحكم طول المعاشرة. الأصل الشيطاني إذن هنا هو العادة.

معنى آخر كان في الماضي بصورة وهو اليوم بصورة أخرى لكن أصلها واحد هو ما يمكن أن نسمّيه بمصطلحنا المعاصر بالمواطنة. في الماضي كانت توجد فكرة المواطنة بلون ودرجة خاصة، وهي مبنية على الرابطة الدموية كرابطة العشيرة أو الدم مع الحلف الذي يوجد رابطة أوسع من مجرّد الدم وتُدخل صاحبها في القبيلة، وهذا تطوّر أعلى للربط بين الناس فيما وراء النسب الجسماني المباشر والقريب، إلا أنها زادت تطوراً وتجرّداً في هذا الزمان حيث صارت الرابطة هي المواطنة ومبنية على القانون الموضوعي القائم على قواعد أكثر منه على أهواء مشايخ قبيلة وإن كان لا تزال توجد آثار من ذلك مثل التحاكم إلى رأي موظف الهجرة أو القاضي وهما من الأشخاص الذين يحكمون بإدخال الفرد في رابطة المواطنة أو لا ومهما وجدت معايير موضوعية إلا أنه لا يزال يوجد عنصر من الرأي الشخصي في تطبيقها على الأفراد، ولا يزال هذا الأمر يتجرّد ويصبح أقرب للموضوعية وأبعد من المزاجية الشخصية. في الماضي يكون الشخص طريداً شريداً ولو هاجر مسافة بضعة ساعات كالهجرة من مكة إلى المدينة لأن الشخص قد خرج عن قومه ودخل في قوم آخرين وإن كانوا عرباً مثله من حيث الأصل. فالهجرة من قبيلة إلى قبيلة في الماضي توازي من دولة إلى دولة في الحاضر. وهنا سيأتي الشيطان ويقول لك {تهاجر وتدع أرضك وسماءك} بمعنى أنت مواطن في هذه الدولة مهما كانت ظالمة وقاهرة ومغلقة إلا أنك مواطن لك حقوقك وقدرك بينما إذا هاجرت ستكون غريباً و"مهاجراً" بالمعنى القانوني أيضاً وستفقد امتيازات المواطنة الأولى ولا تدري لعلك لا تستطيع العودة إلى دولتك الأولى التي هاجرتها وأعلنت براءتك منها لظلمها وقهرها، فلا تدري لعل الدولة الجديدة لا تقبلك فتكون قد خسرت القرد وجاءك الأقرد منه كما يقولون في الأمثال الشعبية "اصبر على قردك لا يجيئك الأقرد منه". هذه مخاطرة كبيرة. ماذا ستفعل حينها؟ إن رفضتك الدولة الجديدة وقررت ترحيلك، فلا أنت كسبت العيش كمسلم في الخفاء في الدولة الأولى، ولا أنت قدرت على العيش كمسلم في العلن في الدولة الثانية. حسناً، قد صرت مسلماً (طويت الطريق الأول وفزت على الشيطان فيه)، هذا ممتاز، ابقَ مسلماً في نفسك ومع خاصّتك وأحبابك وثقاتك في السرّ، ولا تعلن بأي شيء يعارض ما تفرضه الدولة القاهرة ويكرهه أربابها وطغاتها، وإذا وجدت في الإسلام أو أمرك الله بشيء يوجب أمراً بمعروف أو نهياً عن منكر أو دعوة إلى حق أو مجادلة لباطل فعليك بنشر ذلك فقط في السرّ أو تأويل ذلك تأويلاً لا يجعلك تقوم به كأن تنسبه إلى الوسوسة أو سوء الفهم أو غير ذلك مما يؤول أمره إلى

رفض طاعة الله وقمع نفسك بنفسك حتى لا تعبّر عن ذاتها علناً. الهجرة تأتي حين تريد النفس الظهور والإعلان والعبادة جهراً وقول الحق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومجادلة كل ما تراه باطلاً ونشر ما فتحه الله عليك وعلّمك إياه من البيّنات. الإسلام يجعل النفس مستنيرة والنور من خصائصه الإشعاع والانطلاق، لذلك بعد طريق الإسلام يوجد طريق الهجرة، لأن ما بين الإسلام والهجرة يوجد نور في قلبك يريد الإشراق ويدفعك لذلك وإن كتمته اختنقت به ومشيت في طريق اللعنة التي تنزل على كاتم البينات والعلم والذي يخاف الناس بدلاً من خوف الله وعبيد الدنيا بدلاً من سعاة الآخرة. الإسلام باعث حتمي على الحرية، وإلا فهو ليس إسلاماً بل هو مما قعد به الشيطان وأطاعه ابن آدم فيه. والحرية تؤخذ ولا تُعطى، لأن مَن سلبك حريتك لن يكون من الإنسانية والاستنارة بحيث يستجيب لمشاعرك أو وجدانك أو كلامك أو ربك وتذكّر موسى مع فرعون لتعرف مآل ذلك الحتمي. فلا يبقى لأهل الإسلام الإلهي (وليس الإسلام الشيطاني) إلا الإعلان من داخل الدولة المتفرعنة وهذا إهلاك حتمي للنفس بغير طائل كبير بل ولا يوجد في كتاب الله مثل هذا على عامّة المؤمنين كيف وقد قال الله بأنه في الحرب التي هي الحرب ليس على المؤمن شيء إن فرّ من ثلاثة يحاربونه أو عشرة على أكبر تقدير فكيف يكون من تكليف الله للمؤمن أن يجلب على نفسه مهاجرة ليس عشرة بل عشرة آلاف بل عشرة ملايين هذا أمر باطل وكذلك قصّة أصحاب الكهف تكشف عن حال المؤمنين عند الإكراه في الدين "إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم في ملّتهم ولن تفلحوا إذا أبدا"، فالثورة من الداخل أمر إما مستحيل وإما غير مطلوب شرعاً وإما كلاهما وهو الغالب وخصوصاً في البلاد التي يحكمها الطاغية وجنوده الشياطين الذين يجمعون ما بين طغيان السلاح وطغيان الدين مع الشيوخ الدجالين والمثقفين المُعَبِّدين العامّة للنظام العام، فإن الناس في هذه الحالة يصبح بعضهم جاسوس على بعض والدولة تراقب الحركات الجماهيرية مراقبة لو راقبت فيها الله ساعة لعلّها تبلغ درجة الأولياء في التقوى. فما العمل المحكم الذي ينبغي البناء عليه؟ هو ما قاله وفعله رسول الله أي الهجرة. لذلك يقعد الشيطان بعد الإسلام في طريق الهجرة. فحين يقول لك عن دولة بأنها {أرضك وسماءك} فكأنه يقول لك عن الدولة الأخرى بأنها "ليست" أرضك وسماءك، فتكون فيها غريب ومجهول ومنبوذ هذا إن لم يرفضوك قانونياً ولا يقبلوا نصرتك في طلب اللجوء الديني والسياسي الذي تقدّمه لهم. أين العقل والحكمة في ترك دولتك التي أنت مواطن فيها إلى دولة لعلها لا تريدك فيها أصلاً؟ هذا أكبر مدخل للشيطان هنا. لأنك صرت مسلماً، فهو يخاطبك بمنطق {أرضك وسماءك}، وسرّ ذلك أن الإنسان حين يسلم يتناغم مع الأكوان لأن الأكوان كلّها مسلمة، فهو مجرم ما لم يكن مسلماً مجرم أي مقطوع الصلة بالأكوان من حيث روحها ومقصدها، فإذا أسلم لله كما أسلم

كل شيء لله تعالى فحينها سيشعر بأن الأرض أرضه والسماء سماؤه، فكأن الشيطان يقول لك: قد صرت مسلماً كباقي الأكوان فلم يبقَ لك شيء تقوم به. لكن النبي يقول هنا بأنه لابد من الهجرة بعد الإسلام، في حال وُجدت شروط الهجرة التي أساسها عدم حرية القول والدين وهو المعيار الأكبر والسهل التطبيق والذي يعرفه الناس مباشرة بل يعرفونه حتى إن لم يعرفوا هذا الاصطلاح الخاص له. "لا تتكلّم في الدين وفي السياسة" هو تحذير يعرفه كل عربي وإما سمعه ممن هو أكبر منه وإما قاله لمن هو أصغر منه وإما كلاهما، يتواصون به وكأنهم شياطين يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً، وأقلّ ما يقال أنه بدون الكلام في الدين وفي السياسة فقد انتهت القيمة الجوهرية والكبرى لكلام الإنسان وصار في أحسن الأحوال حيواناً من الحيوانات بل أضلّ سبيلاً، إذ الدين كلام عن روح الوجود والسياسة كلام عن ظاهر الوجود، الدين كلام عن العبد بربّه والسياسة كلام عن صلة العبد بمثله، فالدين عن اجتماعك بالله والآخرة والسياسة عن اجتماعك بالإنسان والأرض، والناس يفترقون في اهتماماتهم وحِرَفهم لكنهم يجتمعون ويشتركون من حيث ارتباطهم بالمعنى الديني والمعنى السياسي بشكل عام إذ الدين والسياسة هما الهمّ المشترك الذي يعاني منه ويعاني فيه ويُعنى به بوجه أو بآخر كل إنسان من حيث هو إنسان، ليس كل إنسان محامي وطبيب لكن لكل إنسان ارتباط بالدين وبالسياسة بمعنى أو بآخر وبتأويل أو بآخر وذلك بالضرورة الوجودية وليست القضية اختياراً بل هي من قبيل الأكل والشرب للجسم بل الهواء والماء، لذلك ستجد أي فرد أو أمّة يختارون عدم الكلام في الدين والسياسة إما مشغولون بهراء وإما يفترقون ولا شيء يجمعهم خصوصاً مع المختلف عنهم وإما يشتكون من الحياة وإما يعيشون كالأنعام في الأكل والسفاد والعبث، وهذا بالضبط ما يريده أرباب نصيحة (نصيحة كنصيحة الشيطان) "لا تتكلّم في الدين وفي السياسة"، ولماذا لا يتكلّم في الدين وفي السياسة؟ لأنهم يعيشون في دولة ونظام عام يجعل الاختلاف في الدين وفي السياسة جريمة قانونية أو جريمة اجتماعية أو كلاهما وهو الغالب، وكلما أغرقت الدولة في الظلامية كلما ازدادت حِدّة وشدّة العقوبات المفروضة على مَن يتكلّم في الدين وفي السياسة بغير ما يناسب هوى الطغاة والدجاجلة أو لا أقلّ سيجعل نفسه عرضة لإشكالات كثيرة من حيث علاقاته بالناس الذين سيرتابون به ويتوقعون المشاكل من الدولة بسببه فيفضّلون الإنزواء عنه وتركه وشأنه. إذا كنت أنا قد عانيت من كل هذا وأنا لم أعلن صراحة لا كشفي في الدين ولا رأيي في السياسة، بل فاضت منّي قطرات وإذا بي أجد كل ما سبق، فماذا سيحدث إن نزعنا الكمامات وحررنا الكلمات. الشيطان سيأتيك ويقول لك "كن مسلماً في السرّ وفي بيتك"، واحذر أن {تدع أرضك

وسماءك} وتخسر مواطنتك وجنسيتك. فالعيش بجنسية سيئة خير من العيش بدون جنسية. العيش كمواطن مقهور خير من العيش كأجنبي مغمور أو مرفوض مدحور.

إذن الشيطان سيعتمد على ثلاثة أصول هنا، العادة والملكية والمواطنة. {تهاجر وتدع أرضك وسماءك} يعني ستكسر عادتك، وتخسر أملاكك، وتخاطر بجنسيتك، ولا تدري لعل الدولة الأخرى لا تقبل هجرتك ولجوءك إليها ولا تنصرك بل ترحّلك. ما الحجّة المضادة لهذه الأصول الثلاثة؟

أما أصل العادة:

فإذا نظر كل إنسان في حياته سيجد أنه خلال عمره يضطر شاء أم أبى إلى تغيير عاداته، وبعض العادات سيئة وبعضها حسن لكن يوجد أحسن منها وبعضها ضروري لتحصيل معيشة والاستمرار في وظيفة أو حفظ عائلة، فإذا كان الإنسان حتماً يغيّر عاداته ويغيّرها من أجل بعض مصالح جسمه وماله فمن باب أولى أن يقبل تغيير عاداته من أجل مصالح نفسه وكلامه ودينه بل وبوعد "يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة" سيتبع ذلك أيضاً بوجه أو بآخر شيء من مصالح جسمه وماله وأهله. لكن أصل ذلك كله حتمية تغيير العادة، ويمكن كسب عادة جديدة وخصوصاً إذا كان سبب تغييرها أمراً إلهياً ونفسياً خطيراً مثل أمر الهجرة في الله ولإعلاء كلمته وقد جرّبنا كل ذلك فوجدناه حقاً بفضل الله تعالى.

لحفظ نفسك من دخول الشيطان عليك من باب العادة، اعمل باستمرار على تغيير عاداتك، ولا تجعل لنفسك عادة مطلقة أصلاً، ولو داخل بيتك، كل فترة غيّر ترتيب أثاثك أو حتى لونه بل ولو تغيير مكان الكوب الذي تضعه على الطاولة من اليمين إلى الشمال أو من اليمين الأعلى إلى اليمين الأدنى، عوّد نفسك على تغيير العادات، واعتبر ذلك من حريّتك النفسية ومن التجديد الممتع للنفس بحد ذاته. تقديس العادات من الشيطان، والرتابة المطلقة مهلكة للإنسان المبني أمره على "إنك كادح إلى ربّك كدحاً" و "خلقناكم أطوارا".

كذلك لحفظ نفسك من هذا المدخل الشيطاني عليك دائماً بالبحث عن العلل العقلية والحكمية في كل العادات، عاداتك وعادات غيرك، ولا تقبل حجّة "نحن نعمل كذا لأنه عادتنا وتقاليدنا"، فهذا كلّه دجل وإجرام ويستحيل على شخص له حكمة وقصد حسن في عمل ما أن يعتمد على مثل هذه الحجّة بل لا يعتمد عليها إلا المجرمون والمعتدون والجاهلون أو الغافلون المقلّدون العاكفون على أصنام آبائهم، وعلى الوجهين هو أمر خبيث يجب رفضه. انقد عاداتك وعادات غيرك باستمرار، لأن معرفة الحجّة التي قامت عليها العادة يجعل النظر إلى الحجّة لا إلى صورة العادة وبالتالي تبقى الروح جديدة متجددة ومنفتحة على ما هو أهدى وأعقل وأولى في حال تبيّن بحجّة مثلها أو أقوى منها وأولى بالاعتبار.

بالنسبة للمؤمنين بالشريعة والطريقة، فإن الأمر لله وليس للعادة. معارضة أمر الله بالعادات كفر صريح وتقديم للهوى على الهدى. وهذا أوضح من أن يُشرَح.

أما بالنسبة لأصل الملكية:

في دولة الطغيان لا أحد يملك شيء إلا أرباب السلطة على الحقيقة، وإن تركوا الناس يملكون في الصورة حتى تسير المعايش وتُدفَع الضرائب ويتعلّق الناس بالأرض وتهدأ نسبياً أذهانهم بشعورها بحسّ التملّك والرابطة بالدولة. تظهر تلك الحقيقة حين تتعارض أهواء أرباب السلطة مع حق الملكية الفردي، مثل "محاربة الفساد" أو "الحاجة إلى ضرائب جديدة للمصلحة العامة" أو غير ذلك مما يعني في المحصلة أخذ أملاك الناس أو بعضها بدون طيب نفس منهم ولا مشاورتهم ولا انتخابهم ولا اختيارهم باختصار أخذ أموالهم عنوة. الملكية غير مُعتَبرة إلا إن كان أخذها لا يكون إلا باختيار العامّة للنظام العام والقانوني وفعلاً لمصلحة عامّة تراقبها العامّة وتحاسب عليها المتصرفين فيها، وهذا أمر حتى أساسه غير متوفّر في دولة الطغيان، ولذلك لا معنى للنقاش في تفاصيله وفروعه أي لا معنى لإثبات أن الأخذ كان لمصلحة عامّة أو خاصة لأن أساس النظام فاسد ثم في مثل هذه الأنظمة الفاسدة المصلحة الخاصّة للحكام متداخلة مع المصلحة العامّة أو قل إن شئت أن مصلحتهم هي المصلحة المعتبرة والباقي يدور بدرجة أو بأخرى في فلكها. الذي يضطر إلى الهجرة الشرعية لا يكون مالكاً على الحقيقة لنفسه ولسانه فما بالك بأمواله وأملاكه. إذا كنت لا تملك لسانك للتصرّف فيه في تلك الدولة، فكيف تتوهم أنك تملك أموالك على الحقيقة فيها.

نعم، بالنسبة للذين يضطرون إلى الهجرة فجأة وبدون سابق إعداد للخروج فإنهم وبحكم اضطرارهم سيتخلّون عن ما لا يستطيعون إخراجه وحمله معهم من أملاكهم ولعل الواحد يرجو النفاد بجلده كما يقال. لكن بالنسبة لأكثر الناس الذين لا تلاحقهم دولهم الآن بسبب كلامهم ودينهم وعملهم السياسي نحو الحرية وتبديل أساس الحكم من الجبر إلى الاختيار، فهؤلاء في زمننا هذا عندهم وقت كافٍ بإذن الله للإعداد للخروج. من ذلك ما ذكرته في مقالتي "قرض الهجرة" فراجعها. ومن ذلك أن يعمل على تسييل أملاكه وتحويلها إلى نقود ثم تحويلها إلى البلد التي يريد الهجرة إليها، ويوجد مَن يعمل ذلك بغرض الدنيا فما بالك بمن يريد ذلك لغرض الدين والنفس فلا يكن طلاب الدنيا ومصالح الحس أحسن من طلاب الآخرة ومنافع النفس في هذا الباب.

ونعم مرّة أخرى، في الهجرة مخاطرة وترك ليس فقط للمال بل للأهل أيضاً أحياناً، ولذلك قال الله "قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم، وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها، أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصّوا

حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين". فجعل الأهل والمال في طرف، والله ورسوله في طرف، وقال لك اختر، واختيارك سيجعلك إما من الفاسقين إن قدّمت الأهل والمال وإما من المؤمنين إن قدّمت الله ورسوله. حين هاجر نبينا أيضاً ترك أهله وقومه ودياره، وكذلك مَن هاجر معه وإليه. عظمة الهجرة نابعة من جهة لأن فيها تضحية ونحر لأمور في سبيل الله ورسوله وإعلاء كلمته وحفظ نفسك من أن يتملّكها غير الله. إلا أن عجائب قدرة الله ستظهر للمهاجرين ولعلّهم يقرأون في قرءان حياتهم آية "وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة منّا" أو أن يكون مثل الذين قال فيهم "وجعلنا ابن مريم وأمّه آية وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين".

يوجد أصل كبير في الإيمان وهو "الأرض لله" و "له ملك السموات والأرض". بيّن هذا الأصل حتى لا يتعلّق أحد بأملاك ويحسب أنها جزء من نفسه وذاته إلى درجة أن يخاطر بدينه ونفسه من أجل الحفاظ عليها. فالمال "مال الله الذي آتاكم"، والملك ملك الله الذي "يؤتي الملك مَن يشاء" وهو "خير الوارثين". فأنت دخلت عارياً وستخرج عارياً إلى هذه الدنيا، وملكك الوحيد إن كان لك ملك هو نفسه وعملك. على هذا الأصل، اجعل نفسك وعملك اليوم هما أكبر ما تُعنى به، وكل ما سوى ذلك لابد أن يدور في فلكهما.

"لنبلونكم بشيء من الجوع والخوف ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشّر الصابرين..أوئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة". من ذلك الابتلاء ما يحصل للمهاجرين في أمر أملاكهم بل وأهلهم وأصحابهم. ومن هنا العمل بهذه الآية الشريفة ونيل شرفها يكون للمهاجرين منه أحسن نصيب.

أما بالنسبة لأصل المواطنة:

الهجرة لا تجب إذا كان كل مَن في الأرض طغاة في أمر القول والدين، لأن المهاجر من طاغية إلى طاغية كحمار الرحا يدور في الساقية. لجنود إبليس في هذا الباب إضلال كثير للعامّة من بني إسرائيل أقصد للمسلمين. سيقولون "إلى أين تريد أن تهاجر؟ أمريكا؟ عندهم شواذ جنسياً، وحاربوا في العراق وقتلوا المسلمين، وفعلوا كذا وفعلوا كذا" وسيبدأ يعدد لك أموراً كثيرة حتى يبيّن لك أن الدولة التي تريد أن تهاجر إليها سيئة مثل الدولة التي أنت فيها، وبعضهم يترقّى في الكذب ليوهم الناس بأن دولته أحسن حتى من تلك الدولة التي يفكّر بالهجرة إليها. قد استمعت إلى الكثير من هذا الكلام، ونظرت فيه، وكتبت عنه وتكلّمت فيه. والذي ظهر لي خلاصته كالتالي وسأستعير عبارة من شيخنا ابن عربي مع تعديل بسيط فيها: كله دجل في دجل. (عبارة شيخنا عن العالَم بأنه كله "خيال في خيال". فهذه عبارة في القضية الروحانية، وأنا ذكرت تنزيلها في المسألة السياسية). كل ما ذكروه إما أمر باطل أو مختزل الحقيقة ولو عرفوا كل جوانبه لغيّروا حكمهم أو أمر فعلاً سيء لكنه مؤسس على أصول

صحيحة لابد من مراعاتها عند الأحرار وتنفع المؤمنين وإن كان الضالين سيعملون بنفس الأصول في فساد يخص نفوسهم (كالسكينة يستعملها المؤمن لتقطيع تفاحة فيشتريها المجرم ويقطّع بها عروق يديه فينتحر، فبيع السكاكين أصل صحيح نافع وإن استعمله البعض في الفساد)، وإما أمر فعلاً سيء لكن ضرره على العامّة راجع إلى اختيار العامّة أو جهلهم (كأن يكذب كاتب فتكون له حرية النشر فيضلّ بكذبه ناس لكن هذا راجع إلى سوء إعمال عقولهم، بينما أصل حرية النشر صحيح ونافع للمؤمنين خصوصاً الذين ينشرون كلمة الله وتعلوا ولا يُعلى عليها بالحجب والمنع القهري على يد بشر)، أو أمر سيء ويضرّ العامّة فعلاً والعامّة لا تريده لكن يوجد طريق لإصلاحه وطريق مشروع وقانوني وهو الغالبية العظمى الكبرى من كل باقي القضايا التي تخرج عن ما سبق من احتمالات، وإما أمر سيء ويضرّ العامّة ولا طريق لإصلاحه الآن قانونياً-وهذا لا مثال له-لكن على فرض وجوده فإن في أمريكا مثلاً الأمّة ثلثها مُسلَّح وباقي الأمّة يستطيعون التسلّح ولهم حق التجمّع وأساس الدولة الفكري قائم على إعلان الاستقلال الذي يقرر حق بل واجب الأمّة في الثورة في حال لم تستجب الحكومة لمطالبها. هذا حال أمريكا الواقعي. لا أريد التكلّم على غيرها لأني لو علمت خير منها لهاجرت إليها وقد فسّرت ذلك أكثر في مقالتي "سؤال عن الوطن" فراجعها إن شئت. ففكرة مقارنة حال العامّة في دولة لنقل مثل مصر أو قطر أو السعودية مع حال العامّة في أمريكا، مجرّد التفكير فيها دليل على الدجل ولا أقول الجهل الراسخ العنيد بل الغباء الصرف مع قلّة الحياء من الله ومن الناس بل انعدامه. الكلب في أمريكا أكرم على المجتمع والدولة من "المواطن" على الدولة في تلك البلاد وما أشبهها، وهذه ليست عبارة مجازية ولا مبالغة فيها، وهذا ينطبق على جميع "المواطنين" لكن ينطبق بالأخصّ على المواطن الذي يريد ممارسة دينه وقول كلمته والسعي لتحقيق إرادته في المجتمع بإقناع الناس وتغيير الوضع القائم أي الإنسان السليم والفطري لا الممسوخ والملعون. أما تفاصيل مقالات هؤلاء الدجاجلة فقد فصّلت الكثير منها في مواضع كثيرة وليس هذا محلّ ضرب أمثلة مفصّلة عليها. لاحظ أني لا أتحدّث إلا عن حرية القول وحرية الدين، "قالوا / ربنا الله"، وما يتفرع عن هذا الأصل. لم أتحدّث عن الثروة الاقتصادية للبلد التي تهاجر إليها، ولم أتحدّث عن مدى بشاشة أهلها، ولا ما أشبه ذلك. لو وجدتُ قرية آمنة تقتات على التمر والماء وتعيش في الأكواخ لكن فيها حرية قول ودين، ووجدت أقوى وأثرى وأفخم دولة في العالم وشرط البقاء فيها الانسلاخ من حرية القول والدين، فالواجب الهجرة إلى القرية وهَجْر الدولة. لكن وسبحان الله، من سنّة الله أن يجمع للأمّة التي تحفظ حرية القول والدين ما بين عزّ النفس وعزّ الجسم والمال ويبسط لهم في العلم والجسم. هذا أكبر أصل أقصد حرية القول والدين، وتوجد أصول أخرى دونه في الأهمّية لكنها أيضاً

من المُرجّحات حين تستوي أو تتقارب دول مختلفة في أمر حرية القول والدين، وهي التي فصّلتها في مقالتي "سؤال عن الوطن". إلا أنه وبلا منافس وبإقرار الجميع، لا توجد دولة اليوم في هذا الوقت الذي أكتب فيه هذا الكلام وهو شهر نوفمبر من ٢٠٢٢م عندها على المستوى الثقافي والشعبي والقانوني والدستوري والنفسي تقديس وتعظيم ورفع لأصل حرية الكلام والدين مثل أمريكا، ولا حتى أوروبا الغربية بل في هؤلاء مَن يعتقد أن الأمريكان متطرفون في مبدأ حرية التعبير، وهذا بالضبط ما أحبّه وأريده، كلما ازداد "التطرّف" في حرية التعبير كلما كانت الأمور أفضل بالضرورة، والسعي ينبغي أن يكون بهذا الاتجاه وليس باتجاه التقييد. هذا لا يعني كما ذكرت مراراً أنه لا يوجد أي قيد على التعبير حتى الآن في أمريكا، بل توجد قيود لكنها قليلة جداً وصعبة الفرض جداً ومعقولة بشكل عام وإن لم تعجبك وأردت معارضتها فالمجال مفتوح أمامك مطلقاً لنقد هذه القيود والسعي لجعل الناس تتبنّى قانوناً مختلفاً في هذه الجزئيات البسيطة ولا شيء عليك ولا يوجد قيد على التعبير ضد القيود الموضوعة على التعبير كما هو الحال مثلاً في الدرك الأسفل كالسعودية التي الكلام عن حرية الكلام فيها وخصوصاً إذا كان بقوّة هو بحد ذاته جريمة. أنا شخصياً ضدّ هذه القيود على التعبير التي في أمريكا، وقد كتبت أحد كتبي في نقد واحد من أهمّ الأحكام القضائية العليا التي قدرت عندهم ولا يزال في بالي مشروع طويل عريض عميق في هذا الباب إن شاء الله، وهذا ما هو الجميل في الأمر، مثل هذا العمل لا خوف على صاحبه ولا قانون يجرّمه بل لعلّك تنال احتراماً أكبر إن اشتهرت به أو على الأقلّ وهو ما يهمّني أنها ليست جريمة لا قانونية ولا اجتماعية أن تتكلّم ضدّ مثل تلك القوانين بل ضدّ الدستور بكل ما فيه من تفاصيل وكم من الأمريكان يقوم بذلك ليل نهار ويطعن في أساس الدولة كلها بالقول المنطوق والمكتوب. النظام السياسي الأمريكي قوّته أنه آلية عمل وليس محتوى محدد يجب فرضه على الجميع، بمعنى لا توجد أفكار وقيم وأديان خاصة يجب على كل الأمريكان القبول بها، بل توجد مبادئ عامّة وآليات تصويت واختيار سلمية، ثم على الناس أن يكون أمرهم شورى بينهم ويختاروا ما يريدون. أساس النظام الأمريكي صورة لا روح، الروح يصنعها الأفراد، الصورة تنظّم ظهور هذه الروح وتجددها وتغيّرها بنحو سلمي ومنتظم. باختصار، السياسة مبنى ومن المجتمع المعنى والمعنى المغلوب اليوم قد يكون هو الغالب غداً وله حرية التجلي حتى حين يكون مغلوباً. هذا القدر هو ما يبحث عنه الحر العاقل. أما سفاهات الناس وجرائمهم وبغيهم وظلمهم وبقية ما يخرج من الناس مما هو قليل في الواقع مقابل الكثير مما يقابله، فهذا أمر راجع إلى أفراد الناس وليس إلى النظام العام من حيث أساسه. الأساس صحيح، والفرد مواطن، وتبقى فروع يجب إصلاحها والسعي في تحسينها باستمرار وباب الإصلاح والتحسين مفتوح ليس عليه

حرّاس بسيوف من نار يقتلون من يريد دخوله كما هو الحال في الدول العربية حيث يجتمع سيف الدولة مع سيف الدين ليجعل العامّة تحتهما مقهورين مُستَعبَدين. فالإنسان في أمريكا مواطن بفرديته وليس عبداً لا لعائلة ولا لجيش ولا لكهنوت.

ثم تسمية "أمريكي" لا تعني شيئاً وهذا سرّ قوّتها، فهي ليست عرقاً لا يستطيع غير أهل العرق الدخول فيه، وليست لوناً فلا يستطيع غير أهل اللون الدخول فيه ويبقون غرباء دائماً، وليست ديناً ولا مذهباً ولا فلسفةً معينة بالمعنى القهري. هي تسمية عامّة مفتوحة تستطيع تقبّل الناس من جميع الشعوب والقبائل والملل والنحل.

ثم أمريكا دولة مهاجرين، من أول يوم إلى يومنا هذا. الهجرة مفهوم جوهري في الهوية الأمريكية وفي النظام القانوني. نعم، قد توجد دول أخرى تقبل المهاجرين واللاجئين إليها بصورة أسهل لقلة عدد سكانها أو العقم الاختياري لأهلها، لكن حسب ما وجدته هذه الدول ليس فيها من حرية التعبير ما يوازي أمريكا بل فيها من العقبات الكثيرة التي تنفي قيمة الهجرة إليها. ثم كثير من هذه الدول إن لم يكن كلها هي دول ذات أغلبية عرقية ودينية واحدة وتاريخ مشترك بمعنى أن الهوية غير منفتحة على الغريب وتقبّله فعلياً لأن نفس الهوية منغلقة، فالأفريقي لا يكون فرنسياً ولو فعل ما فعل لأنه أفريقي وليس فرنسي ولو حصل على الجنسية وتكلّم اللغة، لكن الأفريقي أمريكي في الصميم بل لعله "أكثر" أمركةً إن صح التعبير من الإيطالي الجديد نسبياً على البلاد مقارنة به. من حيث النظام القانوني، وهو ما أتكلّم عليه الآن، وبحسب ما تطوّر إليه الوضع القانوني بحسب ترقّي العامّة أنفسهم إذ كما قلنا روح الدولة من العامّة وليست من فئة خاصّة، توجد مساواة بين الأعراق والأديان والملل في عين القانون والكل يستطيع ويقوم فعلاً بالتعبير عن هويته ورأيه وقيمه بل حتى أولئك الذين يلعنون الدولة ليل نهار يعبّرون عن ذلك ولعلهم يشتهرون. نعم تحدث جرائم، نعم توجد عنصرية، لكنها أعراض جانبية لأساس سياسي سليم ويبقى على الناس السعي لإصلاحه وتغيير رأيهم والتصويت بحسب ذلك. لا يوجد نظام سياسي يستطيع أن يجعل العنصري الوسخ يغيّر رأيه، لا في الشرق ولا في الغرب ولا في أمريكا، بل هذا من صميم حريته، فيبقى على الناس العمل على تغيير القوانين لمنع ذلك العنصري الوسخ من فرض رأيه الوسخ على الدولة، وهذا صراع مستمر، وخصوصاً إذا عرفت أن التعددية الواسعة تجعل الكثير من الناس يفضّلون الانزواء في دائرة ضيقة ويرسمون حدوداً بينهم وبين المختلف عنهم كما هو الحال في باقي بلاد العالم التي كلّها عنصرية والعنصرية فيها راسخة وقوية والحدود مرسومة بينهم وبين المختلف عنهم على مستويات كثيرة وحتى على مستوى الدولة ذاتها بشكل عام ومتعصّبة أيضاً لدين أو منظومة قيم لابد من الداخل في الدولة التماهي معها حتى يمكن، فقط يمكن، أن يقبلوه أو

يتلائم معها. ومَن فعل غير ذلك فهو شاذ زيادة على شذوذه الأصلي. المهاجر إلى أمريكا قد يصبح أمريكياً بكل ما في الكلمة من معنى وقوة وواقعية. لكن هذا لا ينطبق على الغالبية العظمى من بلاد العالَم. فهل توجد استثناءات؟ نعم يوجد استثناء في دولة مثل كندا، لكن الفرق الشاسع الأكبر والأخطر بالنسبة لي ولكل حر هو أنك لتصبح كندياً وهكذا ومن الباب لابد أن تقسم بالولاء لطاغية بريطانية بل ولخلفائه وأولاده ثم تقسم على الحفاظ على دستور كندا وقوانينها، نفس الأمر ينطبق على أستراليا ونيوزيلاندا وما أشبه من بلدان تابعة للملكية البريطانية. الآن بالنسبة لي، لأن أقسم على الولاء لخنزير أحبّ إليّ من أن أقسم على الولاء لطاغية بريطانيا أو أي "ملك" آخر من الكفرة بالله العظيم سواء كان يلبس تاجاً أو شماغاً وكل مَن يدعي ملك الناس بالقهر وسطوة الدولة فهو على هذه الشاكلة، على الأقلّ الخنزير مسلم لله. ثم في باب حرية التعبير، وبالضرورة طبعاً، ستجد قيوداً أكثر وأشدّ بل ويخاف الناس من التعبير في أمور معينة حتى لا تُرفع عليهم القضايا وقد يسجنون فعلاً، نعم لا يوجد تقطيع رؤوس ونشر بالمناشير وإن كان هذا من عمل أسلاف طاغية بريطانية لكن رضخوا بعد مذابح وتقطيع رؤوس ملوكهم إلى الكفّ عن هذا النوع من الملكية على أصولها، إلا أن القيود موجودة وفي الأمور المهمة والكبيرة وليست كالقيود التي في أمريكا التي هي خيوط أكثر منها قيود وفي مسائل محدودة وشديدة ومحددة ونادرة وصعبة التطبيق على العموم وما بقي منها مما لا ينطبق عليه ذلك هو أمر وضعه الناس بقانون ولعل أكثرهم يدافع عنه بل معظمهم فلابد من إقناع الناس بخلافه، وأما في كندا مثلاً فالملكية ثابتة مهما قيل أنها "رمزية" وليست كذلك في الواقع، ثم قيود التعبير خصوصاً لشخص مثلي غير مقبولة مطلقاً وهو ما يسمّونه أحياناً ب"التناغم الاجتماعي" المقدّم على حرية التعبير. هذا بالمناسبة ما يزعمه الناس من وجود " أدب" عند الكنديين لا يوجد عند الأمريكان، هذا كذب، يوجد خوف عند الكنديين لا يوجد عند الأمريكان، نعم، وقل مثل ذلك في بقية تلك البلدان الأوروبية. ثم قد رأينا الآن بعض الدول الأفريقية تعلن استقلالها عن الملكية البريطانية، فما بال كندا وأشباهها من الدول القوية لا تفعل ذلك أيضاً؟ لا يبقى إلا أنهم يرضون بالتبعية للملكية. وأي إنسان يرضا بذلك ويشرح به صدراً هو عندي ليس فقط كافر بل مجرم وسفيه ولعين ويستحق جميع أنواع الذلّ التي يمكن أن تنزل به. من هنا العزّة التي تجدها في نفس الإنسان الذي يحيا في أمريكا بشكل عام، هي عزّة الحر الذي لا يملكه مخلوق ولا يستعبده بشر لا حقيقياً ولا "رمزياً" كما يقول أولئك السفلة. أن تعيش مع الكلاب أفضل من أن تعيش مع الذين يرضون بالملكية وإن لبسوا الثياب.

الحاصل، بخصوص المواطنة، أنت غير مواطن حتى تكون في دولة الناس فيها سواسية واقعياً قانونياً فلا طبقة تتوارث السلطة ولا عوائل ولا جيش يرأسه متجبّر عنيد يجعل العامّة

تحت حذائه، وتكون لك حرية القول والدين كفرد بدون أي تقوّي بجماعة أو طائفة لتحصل على هذه الحرية بل ولو كنت فرداً فقيراً منعزلاً فإن لك كامل حرية القول والدين ولو كان قولك ضدّ جميع المجتمع ودينك اخترعته أنت بالأمس. فإن وجدت ذلك فباقي الأمور ستتسلسل بالخير بإذن الله بعد ذلك فلا داعي لتفصيلها.

فحين يقول لك الشيطان {أرضك وسماءك} بمعنى أنك مواطن لأنك تحمل الجنسية، فردّ عليهم جنسيتهم وابحث عن دولة يكون للمواطنة فيها حقيقة لا مجرّد اسم لطيف لواقع بائس تعيس.

د- {وإنما مَثل المهاجر كمثل الفرس في الطِّوَل}

الإسلام لله يُغيِّر الإنسان من جهتين مباشرةً، فمن جهة يجعله خليفة ومن جهة يجعله عارفاً. أما الخليفة فهو الذي دخل الشيطان له منه فقال له {أرضك وسماءك}، والآن دخل له من باب المعرفة أي لسان الأمثال والتأويل الباطني للأمور فقال له {مَثل..كَمَثَل}. كلّمه بلسان الأمثال الذي هو لسان أهل الروح في تعبيرهم، "صرّفنا للناس في هذا القرءان من كل مَثَل" وقال "ويضرب الله الأمثال للناس"، فالإنسانية لسانها الفطري هو الأمثال فاستعمل الشيطان له ذلك.

لماذا الأمثال؟ الإسلام لله كفرد يعني بالضرورة أن الله موجود وأنت موجود، فما المناسبة بينك وبينه؟ كونك أسلمت له يعني أن وجوده حق وغيب ووجودك أنت شهادة له، ونفسك تابعة لنفسه سبحانه، وبما أن نفسك خالدة وهي التي وعود الإسلام جاءت لها وأنت الآن في عالَم فانٍ، فلابد من وجود عالَم بقاء وخلود وعالَم فناء، فما المناسبة بين هذا العالَم الفاني وذاك العالَم الخالد؟ ثم بما أن لك نفساً تتصل بالله بينما جسمك في الطبيعة، فما المناسبة بين نفسك وجسمك؟ هذه الأمور الثلاثة، صلة الله بالعالَم، وصلة الآخرة بالدنيا، وصلة نفسك بجسمك، تفسيرها لا يكون إلا بلسان الأمثال. إذ المَثَل له ظاهر وباطن، فظاهره مشهود محسوس وباطنه غيب معلوم معقول. "وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون".

قول الشيطان {إنما مَثَل المهاجر} يريد به التأثير على خيال السامع، لأن الأمثال تخاطب الخيال بالصورة وفي مضمونها المفهوم العقلي الغيبي المُجرَّد. والمعنى العقلي يخاطب القلب ويؤثر فيه، وليس عادةً من شأن الحواس.

لاحظ كيف كشف الشيطان الواقع للمهاجر فإنه قال {كمثل الفرس في الطِّوَل}. فجعل المهاجر مثل الفرس، والفرس هو الذي يركبه الفارس ولم يقل الحصان أو الخيل أو الحمار بل قال الفرس لأن المهاجر سبب هجرته عداوة بينه وبين مَن تسببوا في هجرته كالفارس يستعد

للحرب بشراء الفرس كذلك الهجرة هي فرس للجهاد الذي سيأتي بعد الهجرة كما أن النبي هاجر إلى المدينة ثم بدأ بمحاربة قريش، فالهجرة فرس الجهاد. أما الطِّول فهو الحبل المربوط بوتد ثابت فيتحرّك الفرس فقط بحسب طول الحبل وفي دائرة محدودة فصار كأنه رهينة في مكان محدود محبوس فيه، فماذا يريد الشيطان بذلك؟ يريد أن المهاجر سيذهب إلى أرض غريبة لا يعرف فيها أناساً اللهم إلا دائرة محدودة من الناس أو سيتحرك في نطاق محدود كأن يذهب للسوق والعمل وشيء من التنزّه البسيط ثم يرجع إلى بيته الذي هو الوتد الثابت الذي يدور في نطاقه المهاجر الغريب الذي لا يَعرف أحداً ولا يعرفه أحد أو يعرف القليل جداً من الناس. فإن كنت أيها المريد للهجرة تشعر بالضيق والحصر والحبس في بلدك، فإذا ذهبت إلى البلدة الأخرى ستكون أيضاً مضيق عليك ورهين دائرة محددة بينما كنت في بلدك حر طليق تفعل ما تشاء وعندك معارف كثر وأقارب وأهل. ووجه آخر أنك ستصبح مثل الفرس بمعنى أن الغريب الدخيل أقلّ درجة في أذهان الناس من الأصيل المواطن، فستكون كالفرس بالنسبة للإنسان، هذا إن لم تكن أعجمياً أيضاً كالفرس بمعنى أن تهاجر إلى أناس لا تفاهم بينكم باللسان أو بالجَنان أي عقولكم ونظرتكم للأمور مختلفة فلا أنت تقبلهم ولا هم يقبلونك، فإن حاولت الاندماج معهم بأي طريق فستضطر أنت إلى التنازل عن شؤونك حتى تتأقلم معهم لأنك الأقلّ عدداً والأضعف والغريب والدخيل فأنت فرد أو في جماعة قليلة طارئة على المجتمع فلا وزن لك في قبال المجتمع العام، فإذا كنت تشعر بأنك مستضعف مقهور في بلدك فستذهب إلى بلد ليست بلدك وتكون فيها أيضاً ضعيفاً ومقهوراً واقعياً مقيّد الحركة والمعارف تتمحور حياتك حول بيتك وشيء من شؤون المعيشة الضرورية ثم تبقى وحيداً منبوذاً. ثم الفرس قد يلعب ويقفز لكن في نطاق محدد لا يستطيع تجاوزه، كذلك أنت كمهاجر ستضطر إلى القول والفعل في نطاق محدود حتى تحافظ على حق وجودك في الدولة الجديدة وإلا قد يلغون إقامتك أو يرفضون طلب لجوءك إليهم، وكما قيل "يا غريب كُن أديب"، فما الفرق إذن بينك في بلدك وفي غُربتك.

إذن أصول الشيطان هنا هي: محدودية الحركة والاجتماع في الغُربة، وَالشعور بأنك أقلّ كمُهاجر من بقية الناس، وَاضطرارك للتنازل للاندماج، وَاضطرارك للكتمان للإقامة. أربعة أصول. فهل لها قيمة أم أنها من المكر الضعيف للشيطان الذي اعتدنا عليه؟ تعالوا ننظر إن شاء الله فيها واحدة واحدة.

أما عن محدودية الحركة والاجتماع في الغربة: أوّلاً هذا الأمر لا يعني شيئاً بالنسبة لإنسان أصلاً حركته واجتماعه بالناس قليل في بلده الأصلي، سواء كان ذلك لأسباب ذوقية أو الانشغال بالمعيشة أو الاشتغال بالعلم والخلوة أو أيا كان السبب، وأنا مثلاً من هؤلاء وبالنسبة

لي الخلوة أقدس مكان والفراغ نعمة والهدوء سعادة. ثانياً في المجتمعات المعاصرة وأنظمة العمل الحديثة صار أكثر الناس في كل مكان تقريباً على هذه الشاكلة من محدودية الحركة والاجتماع بشكل عام، ومشكلة "الوحدة" يعاني منها الكثير جداً الناس في أمريكا وغيرها من البلدان التي قد تهاجر إليها فها هم في أوطانهم أباً عن جد ومع ذلك يشتكون من هذا الأمر، بل لعل فيهم مَن يشتكي من عدم الوحدة، فهذا الأمر نسبي من جهات كثيرة. ثالثاً وهو مهم جداً بالنسبة لأهل العلم والدعوة إلى الله والعقل والحق والحرية فإن حياتهم في الدولة الطاغية ليست فقط محدودة الحركة بل لا حركة تقريباً أو مطلقاً من ناحية الحق في تفعيل أقوالهم والسعي لنشرها وكسب الأنصار لها وبالنسبة للاجتماع فهو جريمة الجرائم في تلك البلاد أقصد الاجتماع المعتبر وتكوين جمعة ذات رأي مشترك وعمل مشترك بل قبل أن أخرج من جدّة حدّثني أستاذ وشيخ أن مجلس شيخه في قراءة كتاب حديث رسول الله توقّف بعد النوبة الأخيرة من الاضطهادات هذا وشيخه يدرّس في جامعة من جامعات تلك البلد بل ولعل فيه شيء من النزعة السلفية أو هدوء على الأقلّ في إظهار ما يخالفها وبلطف شديد ومع ذلك لم يستطيعوا خوفاً من إكمال مجلس قراءة في كتاب موطأ مالك هذا وهم أبعد الناس من السياسة بشكل عام ويدعون إلى الابتعاد عن السياسة، فعن أي تقييد حركة يتحدّث هذا الشيطان الأبله في الغربة إذا كان في المواطنة المزعومة لا توجد حركة والاجتماع جريمة. رابعاً على فرض أن المهاجر سيجد هذه المحدودية التي ذكرها الشيطان ولها وجه حق لأني أنا الآن أشهد هذا المعنى بوضوح وفعلاً أشعر كأني مربوط بوتد إلى بيتي ومدار حركتي في دائرته فتمثيل الشيطان هنا دقيق، إلا أن هذا الأمر غير جبري ولا إكراهي، فأنا أستطيع إن شئت بإذن الله أن أدخل في جمعات كثيرة بل ومن كل دين وطائفة وعرق لكن لابد أن أعمل أموراً أنا أختار عدم عملها أو أتنزّه عن أمور قد تكون من المباحات أو الشبهات فأتركها تديناً وورعاً أو أتركها لأنها لا تناسب ما أقامني الله تعالى فيه، لا يوجد لا في المجتمع ولا في الدولة ما يمنع الدخول في المجتمع والانبساط فيه والالتقاء بالناس ومشاركتهم في أمورهم دنيا ودين وفكر، ولا يوجد بشكل عام مَن يخاف من مجالستك والاجتماع بك خوفاً من الدولة الظالمة على نفسه أو خوفاً على سمعته من صحبتك لأن سمعتك أنك ثورجي أو مجنون تهذي (يقصدون تؤمن بالله والآخرة والنبي-نعم هذا صار من الجنون عند الكثير جداً من الناس في "بلاد التوحيد" بزعمهم.) أو "له آراء غريبة" أو "ابعد عن الشرّ وغنّي له" أو كل هذه العبارات التي تدور في فلك قوم يرتعبون من أي فرد له رأي مختلف وحر وجرئ، فهذا القدر الأهمّ من أسباب تقييد الحركة والاجتماع قد زال بحمد الله بالهجرة وحصلت السعة، ثم لا تدري ما سيحدثه الله في المستقبل لكن القدر المتيقن منه أن المحدودية غالباً راجعة لك وما تفعله وكيف تظهر وأين

تذهب وماذا تريد، وباب الدعاء مفتوح فإن أردت صحبة من لدن الله فاسأله سبحانه. بالنسبة للوتد المذكور، هذا ليس جديداً، فأنا كنت أفعل نفس الشيء في جدة، بيتي هو الوتد الثابت والباقي يدور في فلكه وأحسب أن كل الناس يفعلون ذلك عموماً، إلا أن الفرق فعلاً هو أني جديد تماماً في هذه البلاد ولا أكاد أعرف فيها إلا أفراد أعدّهم على أصابع يد واحدة أو إصبع واحد، لكن في البلاد الكثير من العرب والمسلمين وهم بالملايين وفي بعض المواضع لهم أحياء بل بلدات صغيرة يكادون يكونون فيها الأغلبية المطلقة فمن شاء استطاع أن يذهب إليها إن كان هذا ما يبحث عنه، هذا بالمناسبة هو ما فعله الكثير ممن هاجر إليها حيث جاء إلى الأماكن التي يكثر فيها قومه وأهل ملّته حتى يساعدونه ويشعر بحسّ الاجتماع بالشبيه بالعيش وسطهم. أسهل طريق لمن أراد مثل ذلك هو أن ينظر دينه وقومه ثم يهاجر إلى منطقة فيها ممن سبقه إليها منهم، حدّثني أخي أنه ذهب إلى بلدة أكثرها عرب مسلمين حتى إن أسماء المحلات بالعربية واشترى حتى ماء زمزم من هناك، وهذا مشهور معروف في هذه الدولة الجامعة للمختلفين الحافظة للاختلافات بترك الناس وشأنهم بل وتشجيعهم غالباً على المحافظة على تراثهم وشؤونهم التي تميّزهم. فمَن أراد "الاندماج" في صنف اندمج فيه، ومَن أراد التميّز تميّز (أقول "اندمج" هكذا لأنه لا يوجد شيء محدد لكي تندمج فيه، إذ توجد أشياء كثيرة مختلفة متناقضة، فتندمج في ماذا بالضبط؟). كلامي كما مرّ عن أمريكا ويستطيع مَن يعرف مثل ذلك في بلاد أخرى أن يذكر ما يعرفه من ذلك لكني لا أتكلّم بما لا أعلمه أو أعرفه معرفة معتبرة.

أما بالنسبة لشعورك كمهاجر بأنك أقلّ من المواطن: أوّلاً، عند الله مقامك عظيم وكبير واسمك في كتاب الله، فهذا كافي فأنا لا أخاطب في كتاباتي هذه مَن لا يؤمن بالله وكتابه. ثانياً في أمريكا الأمّة كلها من المهاجرين إلا الهنود الحمر والذين قد يقال بأنهم هاجروا أيضاً لكن من قبل فترة أطول (على أساس أن كل الناس خرجوا من إفريقيا)، لكن الأمريكان تحديداً الذين أسسوا هذه الدولة هم من المهاجرين بالمعنى الضيق الخاص لهذه العبارة، فأينما ولّيت وجهك في أمريكا فثَم وجه مهاجر. إذن "أقلّ" من مَن بالضبط. إن قيل: أقل من "البيض". أقول: "أبيض" هو اسم توسّع على مرّ الزمان في أمريكا، فالألماني كان يعتبر همجي غريب ولم يكن يُعتَبر كأبيض عند بعض مؤسسي الدولة الحديثة، وكذلك الإيطالي أو اليهودي لم يكن أبيضاً في العرف الشائع ثم الوقت ابيضّ وجهه ! فمَن تقصد ب"أبيض"؟ انظر في كاليفورنيا مثلاً وستجد نصفهم من اللاتين السمر بالمقارنة. ثم إن قصدت الأبض بالانجليزي تحديداً، فلا تنسى أن هؤلاء أنفسهم يختلفون في كثير من الأمور الأخرى المهمة عندهم من السياسة إلى الدين إلى المستوى الثقافي والتعليمي إلى الثروة إلى حدّث ولا حرج وقد يعادي بعضهم

بعضاً عداوةً شديدة بسبب تلك الاختلافات الجوهرية. وهذا الصنف من البيض الانجليز الأصل لا علو لهم على أحد قانوناً، بل حتى ثقافياً هم في تراجع مستمر بسبب الانتقادات المستمرة للاستعلاء الأبيض وما يتعلّق به بل وحتى أسلافهم صاروا محلّ انتقاد كبير بسبب مجازرهم ضد الهنود الحمر (وهذا أمر لعلي أفصّل فيه لاحقاً إن شاء الله) أو غير ذلك من الأمور. ثم إذا نظرت ستجد في أمريكا نفسها أناس من غير "البيض" يعتبرون أنفسهم أفضل من البيض من جهات متعددة، فإن كنت من هذا الصنف ستجد مَن يلائمك وإن كنت من صنف آخر ستجد من يلائمك. لكن هذه المعركة كلها بعيدة عن جوهر أمرنا وهو المساواة النفسية بين الناس ولا نبالي بهذه الصراعات التي تنشأ عند مَن لم يعقل معنى الإنسانية بعد ويحققه ويعيشه. القدر الذي يمكن الجزم به أنه لا أحد يستطيع أن يستعلي عليك قانوناً، وإن استعلى عليك بكلمة فلديك السيئة بمثلها أو أعرض عن الجاهلين. أخبرني صاحب لي كان يعمل في عيادة، فجاء مراجع وعرف أنه مسلم فقال له بأنه لا يريد منه أن يلمسه لأنه مسلم، أو شيء كهذا. قام صاحبي وعرف صاحب العيادة بذلك وأعطاه إجازة ذلك اليوم مراعاة لمشاعره. أما أنا فلو كنت هناك فلعلّي كنت سأقول له "لا تخف أنا مسلم ونحن لا نلمس الخنازير ولا الكلاب فإنها تنقض الوضوء". هذا من حريتك التعبيرية أيضاً. ومَن يقف مثل هذا الأذى بينه وبين الهجرة فهو غير أهل لها أصلاً، وإذا نظر في حياته في المكان الذي هو فيه الآن لعله سمع أشدّ من هذا بكثير جداً وأصناف منه. مثلاً صاحبي صاحب القصّة هذه هو من أهل جدّة لكنه يمني الأصل والجنسية، و"أبو يمن" و الاحتقار في دوائر الجوازات ومع الضرائب على الرأس التي يدفعونها وكأننا في أيام الجاهلية أو الكسروية والجزية القهرية أمر معروف عندهم ولو كانوا من الأثرياء بل والذين كانوا في جدّة من قبل أن يأتي إليها شياطين نجد، بل ونزيد على ذلك أن صاحبي هذا أراد الزواج من "سعودية" فلم يستطع ذلك بقوة القانون (العفو، لا يوجد "قانون" في مثل هذه البلاد. قصدت بقوّة هوى الأمير الطاغية). أظن لو خيّرنا صاحبي هذا بين عزّ الحرية في أمريكا مع سفيه يرمي كلمة تستطيع أن تردّ عليه بعشر أمثالها إن شئت بدون أن يلمس لا هو ولا غيره شعرة منك. وبين "أبو يمن" واعتباره مع كل عروبته التي تعلو على عروبة المشكوك في عربيتهم من أمراء الدولة أو إسلامه والذي قطعاً يعلو على دين الوهابية اعتباره مع كل ذلك أقلّ من أن يتزوج "سعودية" (حسب تعبير الأمير التافه الذي واجهه وقال له "تريد أن تتزوج من بنتنا".) فلا أتحدّث بالنيابة عنه لكنّي أحسبه سيختار رفض مريض أن يلمسه على ذلك الذل والهوان (وأخذ يوم إجازة مدفوعة بعد ! "يوفّى الصابرون أجرهم"). ثالثاً أنت كمهاجر قد "تشعر" بأنك أقلّ لكن كمُستَعبَد أنت أقلّ فعلياً وواقعياً. الشعور يمكن تجاوزه بشيء من العقل والتغيير البسيط داخل نفسك، لكن الاستعباد

القهري فهذا أمر يتجاوز الشعور إلى المحسوس الخارجي. فانظر ما هو أولى وأهون والزمه.
رابعاً المهاجر أعلى من المواطن في دولة قامت على الهجرة، لأن المهاجر يعزز قيم هذه الدولة باعترافها بصلاحيتها وبقائها بينما يشكك فيها الكثير من المواطنين اليوم، وَالمهاجر يمثّل اليوم ما فعله آباء المواطنين من قبل فهو بالنسبة لهم تجسيد لآبائهم الذين يفخرون بهجرتهم، وَالمهاجر اختار هذه الدولة بينما المواطن ولد فيها بغير اختياره ظاهراً ومَن اختار أعلى ممن لم يختر في الاعتبار كالذي يختار الإنفاق على الفقراء أعلى ممن تؤخذ منه الضريبة جبراً ليُعطي الفقراء، وَالمهاجر يجلب دم جديد ونشاط ووعي للأمّة لأنه يريد تأسيس نفسه فيها ولذريته من بعده بينما المواطن لعله يكون من الكسالى والمتخاذلين بل الذين لا يعرفون شيئاً ذا قيمة عن بلده بحكم الاعتياد عليها، ثم المهاجر جاء قانونياً وسلمياً ولم يرتكب لا مجزرة ولم يخرج قوماً من ديارهم لا بالحيلة ولا بالعدوان، ثم الدولة نفسها تقبل المهاجرين وقانونها يسمح بل يدعو لذلك فأنت لم تشحذ شيئاً منهم بل هم أعلنوا أنهم سينصرون مَن يقدم إليهم لأنه مضطهد في إيمانه الديني ورأيه السياسي فلا تتوهم الأوهام بسبب ما يلقيه بعض الجهلة في وسائل الإعلام وأنت قبلت هذا وهاجرت إليهم على هذا الشرط. إذن المهاجر إما مساوي للمواطن في القيمة وإما أفضل منه، لكن قطعاً لا يكون أقلّ منه لا بالاعتبارات الدينية ولا الدنيوية.

أما بالنسبة لاضطرارك للتنازل للاندماج: أوّلاً في بلد الطغيان أن أيضاً مضطر للتنازل للتعايش والاندماج بل حتى لا تُقتَل وتُسجَن وتؤذى من الدولة أو من المجتمع أو من كلاهما بل ومن أقرب القريبين منك. ثانياً في بلد التعددية لا يوجد شيء واحد لكي تندمج فيه، فهذا وهم، فمثلاً في أمريكا لا يوجد دين معين لكي تندمج فيه بل توجد عشرات الألوف من الأديان والملل والمذاهب من كل وجه وكلها تعيش وتدعو وتمارس دينها بحرية قانونية واقعية واجتماعية فعلية وتستطيع أنت أن تخترع دينك ومذهبك اليوم ولو لا يوجد غيرك في الأرض وفي التاريخ على هذا الأمر وتستطيع أن تُنشى كيانات قانونية وتبني المباني وتدعو في الشوارع والوسائل كلها كما تشاء بقيود تنظيمية شكلية بسيطة معقولة لا تؤثر على جوهر الدعوة لا لك ولا لغيرك وهي قيود سترغب أنت في فرضها على غيرك حتى لا يزعجك أيضاً وهي موضوعة من ممثلي الناس ويمكن تغييرها حتى والاعتراض عليها كلاماً وسعياً، فما معنى أن تندمج إذن والحال كذلك في أمر الدين؟ قل مثل ذلك في جميع الجوانب التي يقال بأنه على الإنسان أن يندمج فيها. لا اندماج في المجتمع المفتوح المتعدد وإنما تختار أنت الميل لطرف لأنه في مكانك هو الأكثر أو الأقوى باعتبارك في جوانب معينة أو لغرض في نفسك لكن لا شيء يجبرك على ذلك ولا يُكرهك عليه في الواقع.

أما بالنسبة لاضطرارك للكتمان للإقامة: فهذا حق في البلد الذي لا حرية تعبير فيه ولا دين، لكن إن كانت دار هجرتك على هذه الشاكلة فهجرتك إليها خطأ من الأصل، بالتالي الخطأ خطؤك أنت وليس الخطأ في ذات مبدأ الهجرة. أي دولة تهاجر إليها وتفرض عليك كتمان رأيك ودينك من أجل أن تنصرك في لجوئك وتفتح لك باب معيشتك فيها فهي دولة طاغية كالدولة التي تريد الهجرة منها في الجوهر وإن اختلفت في الدرجة والمظهر. لكن مع ذلك، يوجد فرق حقيقي ما بين درجات الاضطرار للكتمان ولو مؤقتاً، وهذا أقوله نظرياً فقط، لأننا لو افترضنا أنك ستختار ما بين العيش فلنقل في النمسا أو في السعودية، فنظرت فوجدت أنك في النمسا إن أعلنت بأنك منكر للهولوكوست (المحرقة النازية لليهود في الحرب العالمية الثانية) سيضعونك في السجن لكن ستكون حرّ في رأيك الإسلامي وإعلانك تعليم القرءان بحسب ما فتحه الله لك ومعارضة الملكية والطغيان السياسي الأصلي ثم ستجد أنك في النمسا تستطيع الانضمام لحركات تحرير التعبير والتغيير القانوني لقانون تجريم منكر الهولوكوست على أساس مبدأ حرية التعبير بغض النظر عن موقف الدعاة الشخصي من واقعية هذه المحرقة، ثم نظرت وستجد كل هذا لا أساس ولا وجود له في السعودية، فإذا قرر إنسان أن يعيش في السعودية بدلاً من النمسا على أساس أنه يوجد هذا الموضوع الضيق المنفرد أو بعض ما يشبهه مما تنكر فيه النمسا حماية حرية التعبير من أجله، فهذا الإنسان بكل بساطة غبي ولا يعرف الموازين ولا كيف يختار ما هو أعلى على ما هو أدنى. فرق شاسع ما بين دولة أساسها طغياني، والتعبير فيها مقيّد كأصل وفي معظم المواضيع المهمة والخطيرة، والدين فيها لا حرية فيه على الحقيقة، والمجتمع لا اختيار له في شيء بل ولا في تغيير بلاعة في الشارع ولا في اختيار ممثل لهم في البلدية، ودولة هي على العكس من كل ذلك لكنها ولأسباب خاصة مهما كانت خاطئة وضعيفة إلا أنها من حيث تاريخ تلك الدول قد يكون لها وجه عندهم وليست من قبيل الطغيان الصريح العنيد المباشر ومع ذلك يوجد في تلك الدول وسائل عمل قانونية للسعي لتغيير هذا القانون وتغيير رأي المجتمع بطرق متعددة فردية وجماعية. فرق شاسع وخطير ولا يساوي بينهما إلا أعمى لا فقط أعشى. مثل المساوى بينهما كمثل شخص اختار أن يأكل من مطبخ معمول وسط مزبلة وفئران وجرذان والطباخين فيه لا يغسلون أيديهم ويبصقون في الطعام وإن كان يوجد شيء يؤكَل ويمكن أن تعيش به مما يخرج من هذا المطعم، وبين مطبخ نظيف سليم مرتّب مهذّب لكن يطهون الطعام بزيت لا يغيّرونه إلا مرّة في اليوم ومرّة كل فترة قد تجد في الطعام قشرة أو شعرة من عامل مُهمِل يمكن طرده. نعم الثاني سيء من هذا الوجه، لكن أن يُساوى بالأول فهو جنون لا حكم معقول.

أربع فصول نبّهتني عليه صاحبتي حين وصلت إلى هذا المقطع من الحديث في حوارنا، فهذا مما فتحه الله لها وليس منّي إلا تعزيزه وشرحه لكن الأصول هي التي علّمتني إياها بحمد الله تعالى:

الفصل الأول: الهوية الثقافية كوتد الفرس. قالت في شرح الحديث وضربت مثلاً بالمكسيكيين الذين يهاجرون إلى أمريكا، بأن مَثل الشيطان ينطبق على الذين يريدون الحفاظ على هويتهم الثقافية في بلاد الغربة، فالوتد هو هويتهم الثقافية والدائرة المحدودة التي يستطيعون التحرّك فيها هي محدوديتهم في رؤية تجليات هويتهم وما يمكن أن يحفظها ولا يعاديها أو يختلف عنها في بلاد الغربة، فيعملون على حفظها بالحدّ من تعايشهم مع الآخرين. وهذا خلاف المكسيكي مثلاً الذي يجد تجليات ثقافته وهويته في المكسيك بشكل عام حيثما توجّه. حين تكون في بلدك الأصلي فكل ما فيها من لغة وقيم وشؤون عامّة مشتركة يوجد أينما كنت فيها، لكن في المجتمع المفتوح المتعدد المختلف إن أردت الحفاظ على صورة هويتك ولا تريد رؤية ما يختلف عنها فلابد أن تضع نطاقاً خاصاً لك يتمحور حول الهوية.

أقول: نعم هذا مفهوم وهو معنى قوي جداً. إلا أنه كما ترى مبني على الاختيار وليس الإجبار، ومدار أمر الحرية على الخروج من ظلمة الإجبار إلى نور الاختيار، مهما كان الاختيار صعباً ومجهداً للنفس إذ الحرية مجاهدة مستمرة ومسؤولية فردية ولهذا يكرهها الأنذال ويمقتها السفلة ويحاربها الذين لا يفهمون "جعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا" وليس لتقاطعوا وتنابذوا. هذا أمر. أمر آخر، بالعيش في مجتمع مفتوح متعدد مختلف ستصل إلى جوهر ومعدن هويتك الثقافية والدينية، لأنك لن تستطيع الادعاء بأنك الوحيد الذي يملك هذه المعاني العامة وستجد أنها موجودة في الآخرين أيضاً وقد تجد عندهم خير مما عندك في أمور وقد تكتشف الكذب والدجل في بعض الأمور التي كنت تظنها يقينياً لا ريب فيها فإذا بك بعد الاختلاط بالمختلفين الذين يرون الأمور من الخارج وليس لديهم عصبية ولا حبس عاطفي تجاه بعض الأمور يعمي عن واقعها فقد تكتسب معرفة جديدة لم تكن لتكتسبها لو عشت فقط بين المشابهين أو المُطابقين لك، هذا بالمناسبة أحد تفاسير كره المتعصّبين من كل وجه للانفتاح والتعددية والتعارف بين مختلف الشعوب والقبائل والتحاور أو التجادل ما بين مختلف الملل والنحل والمذاهب، لأنهم يريدون تأسيس قوتهم على إغلاق أعينهم وأعين أتباعهم وتبتيك آذانهم وآذان مقلّديهم عن ما يختلف عن ما هم فيه وعليه، فالطعام الفاسد الذي لا يوجد غيره في وهم الجائعين خير من مقارنة الطعام الفاسد بأطعمة صالحة وطيبة، أقصد خير لبائعي الطعام الفاسد ومستهلكيه.

الفصل الثاني: المجتمع الانترنتي والتواصل الاجتماعي كاجتماع وحركة معاصرة أكثر تجريداً وفيها التواصل.

في بلد الطغيان لا تستطيع أن تتواصل وتتعارف مع الآخرين لا بالجسم ولا بالتواصل الرقمي الحديث بشكل عام لأنك لا تعلن عن نفسك بوضوح ولا تبيّن رأيك بصراحة هذا إن بيّنه أصلاً. لكن في البلاد الحرة تستطيع أن تفعل ذلك، بالتالي يمكن أن يكون لك حتى على فرض وجود التقييد في الحركة الجسمانية والاجتماع بالأجسام المعتاد، يمكن أن يكون لك تواصل رقمي وتكوين مجتمعات كلامية أو كلامية صورية عبر الانترنت ووسائل التواصل الاجتماعي عموماً، فتتراسلون وتتحادثون وتتعارفون وقد تلتقون بالجسم لكن حتى إن لم يتم الالتقاء فإن الكلام ينتقل ولو لم ترى صورة المتكلّم أو يتجلى لك بذاته، واقرأ "فلما تجلى ربه للجبل جعله دكّاً" ثم قال "إني اصطفتيك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين وكتبنا له في الألواح"، فإذا كان الله يتكلّم معنا بدون رؤية وهو أمر حسن ونعمة عظيمة ينبغي شكرها، فكذلك نفوس الناس قد تتواصل بالكلام وبالكتابة بدون رؤية بعضهم بعضاً، بل زاد الأمر في هذا الزمان سهولة ولله الحمد والشكر لمن قام بذلك من الناس، إذ صار من السهولة بمكان رؤية حتى وجوه مَن تتكلّم معهم وتسمع أصواتهم وليس فقط تقرأ رسائلهم وكلامهم. فكما تكلّم الله مع موسى من حجاب الشجرة وكان ذلك نعمة وتواصلاً وكلاماً معتبراً، كذلك تتكلّم النفوس اليوم مع بعضها البعض من حجاب الهاتف وهو نعمة وتواصل وكلام معتبر، بالتالي هو اجتماع ورابطة صحيحة وعروة وثيقة بين النفوس. على ذلك حين تخرج من البلد الذي لا تستطيع فيه كشف نفسك وإظهار عقلك وبالتالي لا تستطيع جذب مَن يشبهك وتتعارفون وتتواصلون، فتخسر في بلد الطغيان الاجتماع بالجسم وبالنفس، بينما في بلد الحرية قد تخسر الاجتماع بالجسم جدلاً لكن يقيناً سيكون لديك الاجتماع بالنفس مع انفتاح باب الاجتماع بالجسم وتكوين الجماعات والجمعات. ففي الواقع، الحر هو الفرس المرسل المنطلق في الأرض، والمستعبد هو الفرس المربوط إلى وتد، نفساً وجسماً.

الفصل الثالث: الهجرة أمر طبيعي.

الهجرة أمر كيفي لا كمّي ولو شبراً من الأرض وانتقال من حي إلى حي. قال النبي أن من هاجر "ولو شبراً من الأرض" ثم نسب له شرف الانتساب إلى إبراهيم ومحمد أي المهاجرين من الرسل، بالتالي الهجرة ليس كمّية بل كيفية الجوهر. ثم الهجرة أمر طبيعي إذ كل الناس مهاجرين إذا رجعنا في التاريخ، وكل الناس مهاجرين إذا نظرنا إلى واقع انتقالهم

ولو من غرفة إلى غرفة داخل بيوتهم أو من بيت إلى بيت داخل حيّهم أو من حي إلى حي داخل بلدتهم أو من بلدة إلى بلدة داخل دولتهم.

الفصل الرابع: الثمن السياسي والمنع من السفر إلى بلدان قهراً أو حذراً كثمن لمعاداة دولة أو ديانة فهذا أيضاً وتد ثابت ونطاق محدود للحركة.

المقصود هنا أنك إن هاجرت بقصد ديني أو سياسي، وعاداك واكتسبت عداوة أهل دولة معينة بسبب كلامك ضدها ودعوتك ضد دعوتها، فإنك ستكون كالفرس في الطِّوَل لأنك لن تستطيع السفر إلى كل مكان في الأرض كما كنت سابقاً حين لم يكن لك أعداء ظاهرين ولا عداوة ظاهرة بينك وبين أحد، بينما الآن حتى إن سافرت إلى دولة حليفة للدولة التي تعاديها سياسياً أو إلى بلدة معينة للبلدة التي تعاديها دينياً، فستكون عُرضة للخطر والقبض عليك كما حصل ويحصل الآن. نعم ستتقيّد حركتك في البلدان بسبب ذلك. ما الردّ على ذلك؟

أول وأبسط ردّ، هو أن الدولة التي تحالف دولة أخرى على مثل هذا الظلم هي دولة لا ينبغي لك أن ترغب بالسفر إليها أصلاً. فإن كان فيها أمر تعظمه ولنقل مزارات دينية لأنبياء أو أولياء أو شعائر دينية تُقام في هذا البلد، فلابد حينها من العمل على أساس الشهود الملكوتي وليس الظاهري، بمعنى أنك إن هاجرت في الله ثم حرمك وصدّك عن بيوت الله ومزارات أهل الله بعض الظالمين فمثلك مثل النبي حين صدّه المشركون عن البيت الحرام، وحينها الله سيعوضك ما هو خير من زيارة أجسامهم في الأرض بل سيجعلك تلتقي كالمعراج بأرواحهم في السماء إن شاء تعالى، ثم التكليف الشرعي زال عنك ووضع الوزر على ظهر الظالمين فهذه نعمة مضاعفة وتيسير من ربّك لك، ثم في هذا الظلم ذاته دليل وحجّة لك في محاربة الظالمين ورفع أيديهم عن تلك الأماكن المقدسة المشتركة ما بين مختلف الناس ومن هنا واحدة من أكبر حجج وجوب تحرير الحجاز مثلاً لأن الدولة السعودية الوهابية بكل عداواتها السياسية والدينية لعموم الأمّة تصدّ عن تلك الأماكن المقدسة بل تحاربها علناً بتحويل حتى بيت النبي إلى حمامات عامّة في مكّة وغير ذلك من جرائمهم المشهورة في هذا الباب حتى طمع بعض كفّارهم في هدم قبّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلى مثل هذه الحجّة تبرر فتح مكّة زمن النبي وعلى نفس الحجّة يتبرر فتح الحجاز في زماننا هذا حذو القذّة بالقذّة والنعل بالنعل. وأما السفر إلى البلدان بغرض التنزّه فقط والعبث، فهذا لا كلام لنا فيه ومَن خاطر بنفسه من أجل ذلك بالسفر إلى بلدة محالفة لدولة الظالمين وعرّض نفسه للخطر من أجلها بلا طائل معتبر فهذا قد ألقى بنفسه إلى التهلكة ولا معنى للاعتراض على مبدأ الهجرة بأنه سيحرمك من زيارات أهرامات مصر مثلاً إن كنت من المعارضين لطغيان العسكر السفلة الآثمين. أرض الله

واسعة وفيها ما يغني عن مثل هذه الأماكن، ظاهراً أو باطناً أو كلاهما. هنا فضيلة أخرى لأمريكا على باقي الدول، وهي أن في أمريكا من كل أنوا ع الأجواء والمتنزهات بشكل عام، إن أردت البرد القارس أو حرّ جهنّم ففي أمريكا، إن أردت نزهة أطفالك أو العربدة إن كان هذا شأنك ففي أمريكا كلاهما وما بينهما، إن أردت الكتب والمكتبات والجامعات فأحسنها في العالم في أمريكا، وقس على ذلك بقية الوجوه. وما يمكن عمله فيها أكبر وأحسن مما هو فيها الآن والقابلية موجودة للمزيد والسعة فاعمل أنت ما تفتقده فيها بإذن الله ولا تكن سلبياً تنتظر فقط وجود الأشياء بدون إيجاد الأشياء، أوجد ما تفقد ففي الأمر سعة والله واسع عليم.

إلى هنا نتكفي في الردود على شيطان الهجرة بعدما فرغنا من شيطان الإسلام. بعد الهجرة، ماذا ستفعل؟ أسلمت فحصلت فيك النور وسرّ الخلافة والكلمة، هاجرت للحرية والعمل بما تعلم والدعوة إليه ونشر الكلمة، فهل ستهاجر فقط للخروج من ضيق نفسك أم ستحارب الظالمين بالكلمة وبكل طريق مشروع؟ هنا نجد الشيطان الثالث وهو شيطان الجهاد.

٨-ثم قعد له بطريق الجهاد فقال "تُجاهد فهو جهد النفس والمال فتُقاتِل فتُقتَل فتُنكَح المرأة ويُقسَم المال" فعصاه فجاهد.}

أ/ الجهاد له غاية وله وسيلة. أما غايته فهي كما بيّن النبي هنا بسياق الكلام فضلاً عن القرءآن باقي الأحاديث، إعلاء كلمة الله. لأن الجهاد جاء بعد الإسلام والهجرة، والهجرة سببها عدم حرية المسلمين في دينهم قولاً وفعلاً، لأنهم يُقاتَلون ويُظلَمون كما قال الله "أُذن للذين يُقاتَلون بأنهم ظُلموا وإن الله على نصرهم لقدير. الذين أُخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربّنا الله"، بالتالي القتال وقع من المشركين والمعتدين على المسلمين والرسول أولاً، ثم من أجل إنهاء هذا العدوان وكل عدوان مثله على كل إنسان جاء الإذن بالقتال والأمر بالجهاد. وهذا معنى إعلاء كلمة الله أو "مَن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا". كلمة الله تشمل اسم الله وكتاب الله وعباد الله، أما اسم الله فظاهر لأن "الله" كلمة، وأما كتاب الله فأيضاً ظاهر من قوله "اتل ما أوحي إليك من كتاب ربك لا مبدّل لكلماته"، وأما عباد الله فكقوله عن عيسى "وكلمة من الله" ومن هنا قال ابن عربي في مقدّمة الفصوص "مُنزل الحِكَم على قلوب الكَلِم" فكل إنسان صار مثل الكلمة أي له ظاهر وباطن ومبنى ومعنى وجسد وروح فتمّ في صورته الآدمية الكاملة خلافاً للإنسان الحيوان الذي صورته صورة إنسان لكن قلبه قلب حيوان "كالأنعام بل هم أضلّ سبيلا" فهؤلاء العباد هم كلمات الله أيضاً. كل قتال وظلم يقع على واحد من هذه

المعانـي الثلاث لكلمة الله، ليمنعوها مـن العلو والظهور، فهو سبب مشروع لقتال وجـهاد أصحابه، بحسب نوع الظلم يكون نوع الجهاد. فمن منع الناس من نطق اسم الله وجب جهاده. مَن منع الناس من تعليم كتاب الله ونشره وإظهار ما عندهم في نفوسهم بحسب رؤيتهم ورأيهم فيه وجب جهاده. مَن منع عباد الله من الحياة بأمن وحرية في أنفسهم وأموالهم وجب جهاده. مَن أخرج الناس من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا قولاً لا يرضاه ويعبدوا عبادة لا يعتقدها وجب جهاده. هذه المظالم تتبيّن كمظالم للإنسان حين يُسلم، لأن غير المسلم لله الحق يكون إما موافقاً على مثل هذه المظالم وإما مشاركاً فيها وإما يراها خطأً لكنه لا يرى في نفسه واجباً للعمل على تغييرها والتعاون على كفّها وقطع أيدي فاعليها بينما المسلم لا يوافق ولا يشارك ولا يسكت ويخنع ويكسل. إذن الإسلام وسط المجرمين يؤدي إلى الهجرة، والهجرة إلى الأنصار تؤدي إلى جهاد المجرمين المعتدين، بقصد تقرير حرية القول وحرية الدين والاختيار في ما يتعلّق بأنفسهم وأموالهم بدون إكراه الطاغين. وهنا يدخل الشيطان.

ب/ الشيطان سيقول لك: حسناً لقد أسلمت وهاجرت وأنت الآن حرّ في قولك وفي دينك وفي أمن على نفسك ومالك في مدينة أنصار الحرية والأمن الواقعي، فما شأنك الآن بمجاهدة الظالمين بقلمك دائماً ومع الأنصار بسلاحك إن اضطر الأمر؟

أو بعبارة أخرى، ولنضعها بصورة تطبيقية على زماننا وحالنا: شخص هاجر من دولة طاغية إلى دولة حرة فهو الآن مستقر فيها ويستطيع أن يعيش إسلامه ويأمن على نفسه وماله بسبب كلامه وكتاباته، هذا أصل الجهاد "جاهدهم به جهاداً كبيراً" أي جاهدهم بالقرءآن وهو كلام وكتاب. لكن افترض أن العامّة في هذه الدولة الحرّة اقتنعوا بدعوته بوجوب النظر في دول العالَم لتحرير العامّة في كل دولة طاغية أو كانت لهم دعوة شخص آخر لها نفس المضمون، فقرر أهل الدولة الحرّة الذهاب إلى الحرب لتحرير العامّة من كل سلطة طاغية قهرية، فالآن، بالنسبة للمهاجرين لله هل عليهم الرضا بمجرّد العيش أحراراً وعدم معاونة هذه الدولة في عملها هذا أم يجب عليهم القتال معها؟ الشيطان سيقول للمهاجرين الذين تحرروا: لا تجاهدوا. انسوا إخوانكم في الآدمية وإخوانكم في الملّة الإبراهيمية في سائر بقاع الأرض واهتمّوا بشأنكم فقط الآن ودعوا عنكم أي جهاد لا باللسان ولا بالسنان.

الأصل في الجهاد هو جهاد اللسان أي بالكلمة المنطوقة والمكتوبة، بالدعوة والمجادلة والدعاء على الظالمين. أما الجهاد بالسنان أي بالحرب فإنما هو لرفع منع السلطات الطاغية في أي بلد تمنع المتكلّمين من دخولها أو مَن هم داخلها للتكلّم وتغيير الدين والأمور سلمياً وبالاختيار والتشاور، لأن الطغاة الذين يحولون بين الناس وبين ألسنتهم وبين الناس والمتكلّمين

معهم يعتدون على الكل فلا حرمة لهم ويجب العدوان عليهم وهي المصلحة الأكبر "ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين"، فالفاسد الطاغي هو وعصابته قلّة والضرر الواقع عليهم أو على مَن سيكون حولهم ومعهم قليل بالنسبة للنفع الأكبر والأعظم الذي سينال جميع العالمين من سواهم في حال تم كفّ بغيهم على القائلين والمتدينين فيكون حينها قول الناس بألسنتهم موافق لما في قلوبهم ويكون دينهم لله لا رهبة من البشر وتقية وفي الكتمان أو مع التحريف حماية للنفس والمال والأهل.

الجهاد بالكلمة فردي، والأصل في الدين الفردية "لا تُكلَّف إلا نفسك". لذلك على كل مهاجر في سبيل الله أن يعمل ليل نهار بجهاد الكلمة، يجاهد نفسه بالكلمة الصادقة التي هي اسم الله فيمحو وهم استقلال نفسه عن الله ويفني نفسه في اسم الله ويجاهد الأباطيل والأضاليل بالحقائق من كتاب الله ويتبع أولياء الله ويتبرأ من أعدائه بسماع كلمتهم والتشاور معهم ونصحهم، ثم يجاهد غيره أيضاً بعد ذلك فيبيّن ما عنده من العلم ويقبل ما يأتيه من العلم والأحق والأسلم من غيره ولو كان عدواً شانئ له. فالجهاد أولاً هو جهاد النفس بالكلمة الإلهية العليا. ومَن لا يجاهد نفسه لا يحق له مجاهدة غيره. "أتأمرون الناس بالبرّ وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون"، وغير العاقل لا يُكلَّف بأمر غيره وهو عن أمر نفسه غافل وبها جاهل ولها مُضيِّع. أول وأكبر وأساس كل جهاد هو جهاد النفس لتكون كلمة الله هي العليا في نفسك.

ثم يأتي الجهاد بالمحاربة وهو جماعي. "أعدّوا لهم ما استطعتم من قوة" بالجمع " أعدّوا". "قاتلوا في سبيل الله" بالجمع "قاتلوا". "إن الله يحبّون الذين يقاتلون في سبيله صفّاً كأنهم بنيان مرصوص" بالجمع "يقاتلون" والصفّ من جماعة والبنيان ليس من حجرة واحدة منفردة. أما قوله تعالى "قاتل في سبيل الله لا تُكلَّف إلا نفسك وحرّض المؤمنين" فهذا للرسول بعدما هاجر، وينطبق أولاً على القتال بالكلمة، وثانياً يختصّ به من حيث أنه مأمور بتبليغ الرسالة فيجب عليه السعي لمنع عوائق انتشاره الأصلي، وثالثاً فيه إشارة إلى تكليف كل إنسان في نفسه وعليه أن يراعي نفسه ولذلك قال بعدها "وحرّض المؤمنين" فأشار إلى الجماعة حين ذكر القتال فهذا لا ينقض الأصل الذي بيّناه بل يعززه لأنه لو كان المقصود أن يقاتل كفرد فقط قتال السلاح فلا فائدة من ذكر تحريض المؤمنين، ورابعاً في الآية بيان أن القتال في سبيل الله يجب أن ينبع من إيمان واختيار المقاتلين للقتال "حرّض المؤمنين" فالتحريض يكون بالكلام وبقصد تغيير إرادة المتلقّي له طوعاً لا كرهاً وذكر الإيمان وهو أعلى من الإسلام يشير إلى أنهم يقاتلون بسبب النور الذي دخل قلوبهم، فالقتال في سبيل الله لا يكون جبراً ولا إكراهاً ولا جهلاً ولا عدواناً ولا طلباً لدنيا بل للمقصد الذي ذكرناه

سابقاً تحديداً من رفع الموانع القهرية التي يضعها الظالمين أمام انتشار الكلام وتغيير الناس لدينهم بسلام وبعد رسوخ هذا الأصل يأتي دور نشر كلام الله تحديداً والدعوة إلى دين الله خصوصاً. ما سوى ذلك من قتال فالأصل فيه أنه ليس في سبيل الله بل هو في سبيل الأمر الذي قصدوه بالقتال وهو خارج نطاق بحثنا هذا.

من هنا نصل إلى أمرين أضلّ الشيطان بهما أكثر الناس. الأمر الواحد، عدم قيامهم بالجهاد الأصلي الذي هو جهاد الكلمة، فصاروا إما لا يبالون به وإما يعتبرونه "ليس الجهاد الحقيقي" وإما يرونه عبثي لأن الناس لا يغيّرهم إلا القهر بالسلطة والدولة وإما يرونه جيد لكنه ثانوي والأصل قهر الناس على قبول دين الله بالدولة وما يسمّيه الدجاجلة "تطبيق الشريعة". الأمر الآخر، جعل قتال الطاغين طلباً للدنيا وأكلاً للدنيا وتسلطاً على رقاب الناس بمزاعم الدين هي الجهاد الحقيقي. وهذه أكبر كارثة أو على أقلّ تقدير من أكبر كوارث وطوام ومهالك هذه الأمّة التي تنافست على الدنيا بالدين واعتبرت قهر الناس بالدولة هو صميم الدين بل لا دين بدونه. لذلك صار جهاد الكلمة إما منعدماً وإما ثانوياً وإما وسيلة وإما باطلاً في نظر الأكثرية. لأن الدولة صارت هي تجسيد الدين وسلطانه، وغلبة الدولة هي معنى إعلاء كلمة الله عندهم، وإكراه الناس على الدين أو تخويفهم من إظهار مخالفتهم لدين الدولة والأكثرية في المجتمع ومنعهم من قول ما يعارض ذلك هو في ذهنهم الفاسد وقلبهم المريض تعريف إظهار الله للدين والغلبة التي يعطيها للرسل والصالحين. بعبارة مختصرة، ما سمّاه القرءان فرعنة سمّاه هؤلاء دين الله. ما سوى ذلك يتسلسل من هنا. بل بلغ بأكثر هذه الأمّة الضلال والخضوع لغواية الشيطان إلى حد أن عدم الفرعنة صار عندهم كفراً بالله ورسوله وإذلالاً للأمّة. تحوّل الجهاد من إعلاء كلمة الله إلى علو دولة الطغاة. ومن هنا تعرف لماذا يجد كل مسلم لله (وليس مسلم للمجرمين والمحرّفين)، وكل إنسان حرّ، أن مفهوم الجهاد هو مفهوم خبيث وظلامي ولعين. وهذا حق قطعاً. لأن الجهاد الذي ينقده هؤلاء هو "علو دولة الطغاة". أما لو عرفوا أن الجهاد هو "إعلاء كلمة الله" بمعنى نفي الإكراه عن القول والدين وإثبات الاختيار بطيب نفس في أمر النفس والمال، فسيكون الأمر مختلفاً قطعاً عند عقلاء الناس وكرام النفس. من فروع ذلك التحريف الأصلي أن الدولة العلمانية صارت دولة كافرة، والدولة الفرعونية صارت دولة مسلمة. الدولة العلمانية بالمعنى السابق أي نفي الإكراه عن القول والدين وإثبات الاختيار بطيب نفس في أمر النفس والمال، هذه الدولة هي النمط الأحق والأسلم والأعلى والأقرب دائماً لحرف القرءان وروحه معاً. حين تقاتل هذه الدولة العلمانية من أجل جعل بقية الدول علمانية أيضاً، فإنها تمارس الجهاد الشرعي. وأستعمل كلمة "علمانية" هنا بسبب اشتهار الاصطلاح

في هذه المسألة، وليس لأني أوافق على جميع أبعاده وجذوره، بل من باب استعمال الاصطلاح الذي يقرّب المعنى لأكثر عدد مع توضيح المقصود به أثناء استعماله حتى لا يحصل لغط.

ج/ لنطبّق هذه المعاني على زماننا وإن كان يمكن خلق صورة أخرى إن شاء الناس في مكان ما بإذن الله. في زماننا، وإذا نظرنا من شتّى المعايير، فإن أقرب دولة موجودة الآن للمبادئ القرءانية في شأن القول والدين والاختيار هي الدولة الأمريكية. إذا جمعنا جميع معايير الحكم والتمييز، قد نجد دول أخرى أحسن من أمريكا في جوانب لكن حين نجمع كل المعايير سنجد أن الدولة الأمريكية هي أحسن دولة في زماننا هذا تستطيع تطبيق المبدأ القرءاني الذي ائمتن الله الرسول عليه. هذا حكم عام، وله تفاصيل واستثناءات، لكن في زماننا أمريكا هي المدينة ودار الهجرة الأنسب للمؤمنين بالله وكتابه. هي الدولة التي تستطيع أن تعمل بهذه المبادئ لأن فيها مبادئ الحرية والاختيار مع وجود الروح القتالية والتوسّعية أيضاً وعدم النظر إلى باقي الأمم بتقديس وخضوع وخوف بل النظر إليهم بتوازن معقول ولدى عامّة الناس فيها عين تنظر باستقلالية وقوة إلى العالَم، وهم بعد ذلك مثل أنصار الرسول أهل سلاح وحرب وقتال على مر تاريخهم. ثم لا يوجد في دستورهم ولا ثقافتهم ما يمنع السعي في الأرض لتحرير المقهورين وإفناء دول الطاغين وقطع دابر الظالمين عملاً بقوله تعالى "وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا" وغيرها من الآيات.

كلا، هذا لا يعني أن كل حرب خاضتها أمريكا كانت "في سبيل الله"، لا يقول هذا لا أمريكي ولا عاقل ولا مجنون، كما أن أنصار الرسول في المدينة كانوا يقاتلون بعضهم بعضاً (حرب أهلية في المدينة، حرب أهلية في أمريكا وخلاف شديد بين حزبين كبيرين، تناظر واضح بين الحالتين) ويقاتلون الناس لأسباب كثيرة قبل الاستجابة لدعوة الرسول بل وبعد إسلامهم أيضاً لعلهم فعلوا شيئاً من ذلك.

كلا، هذا لا يعني أيضاً أنه ليس في أمريكا عنصرية وعصبية. بل في كثير من الناس من ذلك الشيء الكثير كما أنه كان في المدينة وبعد هجرة الرسول إليها وقبل ذلك ما بين الأوس والخزوج واليهود وغيرهم من العصبية والعنصرية بل والتقاتل والتشاحن بل والدعاء بدعوى الجاهلية والنبي بين أظهرهم وإظهار الأقوال المنتنة العصبية حتى بعدما أعلنوا إسلامهم.

كلا، هذا لا يعني أن الأمريكان متحدين في كل شيء وكلهم يقاتل في سبيل القيم العليا للحرية والاختيار. كما أنه لم يكن كل أهل المدينة حتى حين قاتلوا مع الرسول كانوا يقاتلون

فقط للآخرة والدين والحق بل فيهم مَن كان يقاتل عصبية وفيهم مَن كان يقاتل لدنيا وغنيمة " منكم مَن يريد الدنيا ومنكم مَن يريد الآخرة"، فكما أن الأنصار قبل هجرة الرسول كانوا يقاتلون لدنيا وجاهلية وحتى بعد هجرة النبي قاتل بعضهم لدنيا وجاهلية فكذلك ستجد في أمريكا مَن يقاتل لدنيا وجاهلية وفيهم مَن يقاتل لله والحق والحرية والعدل. فكما أن ذلك لم يسلب الأنصار بشكل عام شرفهم من قبل ومن بعد، كذلك هذا لا يسلب الأمريكان شرفهم من قبل ولا من بعد.

كلا، هذا لا يعني أن الأمريكان يد واحدة ولا فرقة بينهم في أمور كثيرة، بل الفرقة موجودة في كل شيء تقريباً إن لم يكن كل شيء فعلاً. فكما أن عامّة أهل المدينة كانوا إما أوس وإما خزرج وإما يهود، كذلك ستجد في أمريكا أن أكثر الناس إما ديمقراطيين وإما جمهوريين وفيهم طبعاً-كما يعلم الجميع-من اليهود عدد كبير يحالفون الفريقين من الأوس والخروج وبعضهم لعله له صلات مع الفريقين لأن همه حماية نفسه وذوي قوة وثروة كما كان في زمن النبي في المدينة يهود ذوي قوة وثروة وفيهم مَن يدعم الديمقراطيين والجمهوريين معاً لأن همّه فقط التأكد من حماية مصلحة اليهود أو الصهاينة في فلسطين وبالنسبة له معيار الدعم هو دعم القضية الصهيونية ولا يبالي بباقي التفاصيل كثيراً. هذا لا يعني طبعاً المساواة من كل الجهات، لكن الكلام عن الأصل، فأصل تفرّق المجتمع إلى أحزاب متصارعة ثابت في حالة المدينة قديماً وفي حالة أمريكة حديثاً. وكما أن ذلك لم يسلب أهل المدينة ولا المدينة قيمتها في الماضي، كذلك هذا لا يسلب أمريكة وأهلها قيمتهم في الحاضر.

بشكل عام، أهل المدينة من الأوس والخزوج واليهود هم من المهاجرين إليها، فالمدينة كانت دار هجرة لهم فاليهود جاءوا من بلاد أخرى وكذلك الأوس والخزوج من اليمن في الأصل كما هو معلوم في التاريخ. كذلك الحال في أمريكا، عموم مَن فيها هم من المهاجرين وأولاد المهاجرين إليها.

كما أن الأنصار قبلوا نصرة النبي والمؤمنين الذين كانوا مشردين مطرودين من بلادهم بسبب دينهم وقولهم، كذلك الأمريكان بقوانينهم وبممارستهم يدعون طواعية مَن يجد نفسه في بلده الأصلي مضطهداً بسبب إيمانه الديني ورأيه السياسي أن يهاجر إليهم وسيقبلوه ويؤوه بل وينفقون عليه من مالهم ويجعلونه تحت حمايتهم كما يحمون مواطنيهم داخل بلادهم.

كما أن دور الأنصار كبني النجار وغيرهم متعددة وبينها تفاضل وقد فاضل النبي بينهم فجعلهم بعضهم أفضل من بعض ثم قال "وفي كل دور الأنصار خير"، كذلك الحال في أمريكا ففيها ولايات كثيرة مختلفة بعضها أفضل من بعد من جهات متعددة وبعضها يحمي حرية الكلام أكثر من بعض وفيها تعددية دينية وشعوبية وقبلية أكثر من بعض، وإن كان في كلها

خير من حيث الأصول الكلّية والمضمونة بالدستور الفيدرالي الذي ينطبق على الجميع كأصل حرية الكلام والدين والتصويت وما أشبه فضلاً عن الأصل العام المشترك من إيمان عامّة أهل هذه البلدة بقيم الحرية والفردية، هذا فضلاً عن أن الغالبية العظمى من أهل هذه البلاد يؤمنون بالإله الخالق للعالَم غالبية الغالبية يدينون بالأديان التي ترجع إلى أصل إبراهيمي بالمعنى المعروف.

كما أنه كان يوجد في أهل المدينة أناس ينتسبون ظاهراً إلى الإسلام لكنهم في الواقع كانوا أهل نفاق ينكرون قيم الإسلام الكبرى بل وحقائقه، كذلك ستجد في أمريكا أناس كثر ينكرون قيم الحرية والفردية وجوهر الروح الأمريكية ويتمنون لو كانوا أتباعاً لدول وأنظمة أخرى كالشيوعية أو الدول الطاغية التي يسمونها "إسلامية" زوراً وكذباً على الله. فليس كل أهل المدينة سواء في الإيمان بقيمة المدينة كدار هجرة، كذلك لن تجد كل أهل أمريكا سواء في الإيمان بقيمة أمريكا كدار حرية وفردية وهجرة.

ينكر البعض على أمريكا أنها تستعمل قوتها لتأكل باقي الدول كما يقولون، ولو صدقوا لأنكروا على نبينا قوله عن المدينة "أُمرت بقرية تأكل القرى" وهو في صحيح البخاري، ومعنى تأكل القرى هو "يغلب أهلها على سائر البلاد وينصر الله دينه بهم ويفتح القرى عليهم ويُغنمهم إياها فيأكلونها" إذن يوجد معنى الغلبة والغنيمة وهي من الدنيا والمال. إلا أن الفرق كما قلنا هو سبب هذا الفتح، فإن كان حقاً كان لأمر تحرير الناس والدين فهو لله وإن كان باطلاً كان جاهلية، لكن فكرة غلبة باقي الدول والأكل من مغانمها ليس أمراً مُنكراً على المدينة النبوية كذلك لن يكون منكراً على أي دولة تقوم بأصول الدين الإلهي التي هي الحرية والاختيار وقطع دابر الظالمين وكفّ أيدي الطاغين عن قهر الناس. هذا مع العلم أن كل مَن يقرأ التاريخ وينظر ماذا فعل أهل المدينة والمسلمين بعد النبي بشعوب الأرض عندما " فتحوا" البلدان، فإنه لا يحق له إن كان منصفاً أن يتكلّم على لا أمريكا ولا غيرها، فإن أمريكا لو شائت أن تطبّق نفس ذلك الأمر لوجدت نساء العراق سباياً في واشنطن وأولاد الأفغان يخدمون في تكساس ولقُسِّمت كل الأراضي على "الفاتحين" في الجيش الأمريكي وضُربت الضرائب على الرؤوس في مشارق الأرض ومغاربها ولكان مَن رفع رأسه بدين أو قول أو حتى سؤال لوجد عمر بن الخطاب الأمريكي ينزل على رأسه بالضرب حتى يكاد يقتله كما فعل مع صبيغ ولوضعوا مَن يقول الأشعار في البئر كما فعل أيضاً مع بعض الشعراء بحجّة التناغم الاجتماعي.

أخبرنا أحد المهاجرين هنا عن أصعب سؤال على حد قوله يواجَه به طالب اللجوء في أمريكا. يقول بأن السؤال هو "لو دخلت أمريكا في حرب مع بلدك الأصلي، ووقعت قرعة

التجنيد عليك، فهل ستقبل أن تحارب مع أمريكا ضد بلدك الأصلية؟". هذا السؤال الصعب جداً كما يقول جوابه عندي كالتالي. "لو أرادت أمريكا محاربة السعودية لإنهاء ملكية آل سعود فلن أقبل انتظار وقوع القرعة عليّ، بل سأتطوع في هذه الحرب تطوعاً ولو بالعمل في مطبخ الجيش". فتح مكّة الجديد هو تحرير الحجاز واستقلاله من الطغيان السعودي الوهابي على يد الدولة الأمريكية بإذن الله. دوافع هذا التحرير ترجع أولاً إلى انعدام الحرية في القول والدين والاختيار في أساس الدولة السعودية الوهابية، ثانياً لأن الدولة السعودية تسلطت على الحجاز بالعدوان والقهر وسفك دماء ومجازر (مذبحة الطائف مثال مشهور) فجاز لدولة أخرى إخراجهم بنفس ما دخلوا فيه "العين بالعين"، ثالثاً غدر الدولة السعودية بأهل الحجاز ونكثهم لمعاهدة جعل الحجاز يحكم نفسه كما وعد أعورهم الدجال حين غزا الحجاز، رابعاً كون الحجاز لكل المسلمين وليس لطائفة واحدة منهم بل لكل الناس في الحقيقة إن نظرنا إلى الحجاز ككل واستثناء البيت الحرام في مكّة للمشركين فيه كلام خاص ليس هذا محلّه لكنه استثناء لا يغيّر من القاعدة العامة الشاملة لباقي الحجاز الذي هو معقل الدين كل دين، بينما الدولة السعودية تحتكره لطائفتها وما يتبع إذنها كفرعون الذي لا يرضى بدين لا يأذن به ولا بإيمان عن غير إذنه ولا ما يخالف ما يرضاه لسلطته وعلوه. هذه أربعة أسباب، واحد منها يكفي، واجتماع الأربعة يجعل عدم تحرير الحجاز إثم تبوء به الأمّة، أمّة الدعوة لا أمّة الإجابة فقط. لولا الإسلام لما كان العالم الحديث، والحجاز مأوى الإسلام ومنه انطلق، فمن شكر العالم الحديث لهذه النعمة والسابقة فلابد من العمل على تحرير الحجاز والتعاون عليه. وإن شئت، فخذ حجّة خامسة وهي أن الطاغية ابن سعود كان أوّل أو من أوائل مَن دعوا إلى إخراج الحجاز من سلطة الشريف وجعله للعالم الإسلامي عموماً ! جاء وقت تفعيل دعوته هذه بإذن الله.

إن قلت: لكن ما بين أمريكا والسعودية تحالف. أقول: قد كان بين أهل المدينة أوساً وخزرجاً بل ويهوداً تحالف مع أهل مكة وصداقات، لكنها تدهورت وانتهت. كذلك الحال الآن العلاقات ما بين أمريكا والسعودية في أسوأ حال في التاريخ من الطرفين (أكتب هذا في ١ ديسمبر ٢٠٢٢) وانتظر لترى ماذا سيفعل الله في الأيام القادمة لكن بدأت العلامات بالظهور. دول الطغيان في زماننا هذا التي أساسها وجوهرها فاسد هي الدول الشيوعية والدول العربية وكثير من الدول ذات الأغلبية السكانية المسلمة والدول الأفريقية. هذه الأصناف الأربعة هي ما يجب على الدول الحرّة أن تعمل على تحرير عامّة أهلها وإنهاء طغيان حكوماتها. أما أنا فهمّي الأول الجزيرة العربية، وأول الأول الحجاز. فإن الحجاز قلب الجزيرة، والجزيرة قلب العالم العربي، والعالم العربي قلب العالم الإسلامي. فتحرير الحجاز بداية تحرير الجزيرة،

وتحرير الجزيرة بداية تحرير العالم العربي، وتحرير العالم العربي بداية تحرير العالم الإسلامي. وإذا اجتمعت قوى الدول الأمريكية ومن معها مع دول العالم الإسلامي الحر، فإنه لن يبقى بل لن يحتاج أحد إلى قتال الدول الشيوعية أو غيرها لأن ثقل هذا الفريق سيكفي اقتصادياً لا حربياً لتغيير كل شيء في كل مكان بإذن الله.

د/ الآن نرجع لنسمع رواية النبي عن قول الشيطان القاعد بطريق الجهاد إن شاء الله.

{ثم قعد له بطريق الجهاد} فالإسلام قبول الحق، والهجرة لرفع الموانع عن نفسك من إظهار الحق، ثم الجهاد لإظهار الحق ولرفع الموانع التي يضعها غيرك على الدين وعلى ألسنتهم.

{فقال} الشيطان. فمن أعاد مثل هذا القول ولو كان في صورة إنسان فهو شيطان.

{تجاهد فهو جهد النفس والمال}: طلب الراحة بعد الهجرة أو طلب الراحة بوسيلة الهجرة يدل على أن الهجرة ليست في سبيل الله. القصد من الهجرة هو بذل الجهد والعمل والإنفاق، وليس الراحة وجمع المال. جهاد النفس يكون بالقول وبالفعل كما مرّ. وجهاد المال أن تنفع مالك لنشر القول الحق ودعم الفعل المشروع.

{فتُقاتِل} سواء كان قتالاً باللسان أو بالسنان حسب الموازين العادلة التي سبقت.

{فتُقتَل} الكل سيموت، لكن سيخوفك الشيطان بأن كلامك سيتسبب في مقتلك على يد مَن تعارضهم وتجادلهم بكلامك. أو بأن حياتك الهنيئة التي اكتسبتها بعد الهجرة إلى الدولة الحرة ستقصر. الجهاد لا يكون إلا لمقاصد عالية خالدة، لذلك القتل في سبيلها مبرر إذ النفس تذهب من عالم الفناء إلى عالم البقاء وتدخل في دار النور والسرور وتنال حريتها المطلقة هناك كما قال "لهم ما يشاؤون فيها"، فمَن قاتل للحرية في الدنيا جعله الله حراً في الجنّة، لذلك قال بعض أحرار أمريكا "أعطني الحرية أو أعطني الموت" فهذا عاقل أدرك أن الحياة بدون حرية أسوأ من الموت والموت من أجل الحرية أحسن من الحياة والسرّ الحياة الخالدة العليا.

{فتُنكَح المرأة} يدخل للنفس من حيث تعلّقها بالزوج إذ الزوج من النفس، فإن لم تبالي بنفسك فاهتمّ بزوجك، هكذا يوسوس الشيطان. بينما الحق أن المرأة فرد حر مثل ما أنك فرد حر مستقل عن غيرك، فإن ذهبت فلتنكح إن شائت مَن تشاء وشأنها عند الله وليس لك منه شيء ولن تعرف أصلاً مَن نكح ومن لم ينكح وإن عرفت وكنت من السعداء فلن تخسر شيئاً وإن كنت من الأشقياء في الآخرة فأهون عذابك نكاح امرأتك.

{ويُقسَم المال} يدخل للنفس من حيث تعلقها بما خرج منها، فالزوج اتصال النفس بالحي والمال اتصال النفس بالميت، فجمع ما بين الاثنين بهذا الترتيب لأن النفس تتكبّر بزوجها ومالها وتتسع من حيث تعلقها وسلطانها وحبها وتعشّق الأشياء لها وارتباطها بها، فكأنه يقول لك بأن

نفسك ستصغر وتنفرد وهي حالة منفّرة للنفس. من هنا قال الله للنفس بأنه سيزوجها بحور عين ويعطيها ملكاً كبيراً، حتى تعلم بأن نفسها لن تبقى منفردة بالمعنى السيء للانفراد بل سيعطيها ما هو أحسن من الدنيا وما فيها. هذا هو المعنى الشريف لمسألة الحور العين والملك الكبير، وليس ما يذهب إليه طغام الحشوية وعبيد الطاغية الذين يُلقون بالمجانين والمارقين في المهالك ويزعمون أنهم سينالون بخدمتهم هذه لدنيا أهل النار وكلابهم النعيم المقيم في الجنّة.

٩-تأويل باطني للحديث: الباطن هو شأن النفس وعلاقتها بالعلم والعلماء والمتعلمين.
{إن الشيطان} الجاهل وكل سبب يؤدي إلى الجهل.

{قعد لابن آدم} العالَم وطالب العلم. "علّم آدم الأسماء".

{بأطرقه} طرق العلم تحصيلاً وتحقيقاً ونشراً.

{فقعد له بطريق الإسلام} التسليم بالحق حين يتبيّن.

{فقال "تُسلم وتذر دينك ودين آبائك وآباء أبيك"} تفضيل التقليد على الكشف والاجتهاد.

{فعصاه} برفض التقليد. {وأسلم} اتصل بالوجود مباشرة وقرأ كتاب الله بنفسه.

{ثم قعد له بطريق الهجرة} حين قبل مبدأ الاتصال المباشر بالحق بنفسه، وجب عليه التحرّك باتجاه هذا الحق وترك الباطل الذي هو عليه وهي الهجرة.

{فقال "تهاجر وتدع أرضك وسماءك"} أرضك أعمالك الحالية، وسماءك أفكارك الحالية. ففي الإسلام رفض تقليد من هو خارج نفسه وهو ما جاء عن الآباء، وبالهجرة سيرفض تقليد وتثبيت ما هو داخل نفسه من هوى وعقائد.

{وإنما مثل المهاجر كالفرس في الطول} سيكون علمك مقيّد بمستواك النفسي ودرجتك ولا تدري لعلك لا تتصل بالحقيقة التي تريد التحرك نحوها، فتبقى عارياً بلا إرادة ولا عقل فتتعذّب نفسك بالفراغ، بينما إذا بقيت على ما في نفسك أو قبل ذلك قلّدت آبائك فإنك ستملك الكثير من الإرادات والتصورات.

{فعصاه} بالتخلّي عن كل إرادة وفكرة في نفسه والاعتماد على أن الحق سينكشف له لأن الحق متجلي ومشرق بالذات وكريم بالفيوضات الدائمات وكما رزق الجسم يرزق النفس بالعلم.

{فهاجر} فتخلّى عن إراداته وتصوراته وتجرّد للحق وصفّى نفسه من المسبقات والتحكمات والتعصبات.

{ثم قعد له بطريق الجهاد} نشر العلم الذي جاءه والمحاججة عنه.

{فقال "تُجاهد فهو جهد النفس والمال"} فأنت روحاني وعقل مجرّد الآن فما شأنك وهذه الأمور النفسية الخسيسة والاهتمام بالنفوس الأدنى منك التي لم ترتقي إلى مستوى الروح والعقل المجرّد بعد. ثم تضيع وقتك الذي هو مال حياتك وفراغ بالك بمقارعة الخصوم ومجادلة المبطلين.

{فتُقاتِل} بالكلام.

{فتُقتَل} لا يستطيعون ردّ حجّتك فيبعثون مَن يُسكتك بقتلك وإنهاء حياتك، فتقطع عن الناس بركة عمرك وعملك وكتبك التي تخرج منك ما دمت حياً.

{فتُنكَح المرأة} تلاميذك الذين تتجلى لهم في مرآة عقولهم ويأخذون عنك اتباعاً لقولك إيماناً بك، فيضيعون منك بعدك إذ لم يبلغو إلى طور الترجّل والاستقلال في التعلّم بعد.

{ويُقسَم المال} يضيع ميراثك العلمي وكتبك بعدم وجود رجال يحملونه عنك وينشرونه ويطورونه.

{فعصاه} لعلمه بأن الله منزل العلم وهو الحافظ له وسيبعث له من كل خلف عدول يحملونه عنه ينفون عنه تأويل الجاهلين الذين لا يعقلون الباطن وانتحال المبطلين الذين ينتسبون إليه وهم ليسوا أهله وتحريف الغالين الذين يستعملونه لتبرير عقائدهم ومذاهبهم وليس لمعرفته في ذاته.

{فجاهد} أعلن الحجّة توجَّهت على مَن توجَّهت عليه وفي كل موضوع وعلى أي شخص كائناً مَن كان. فطوبى له وحُسن مآب.

....انتهى والحمد لله